

Boletín Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.

Antropología y etnografía en el México del siglo XXI

2021

ISSN 2007_2414

Boletín Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.

Antropología y etnografía en el México del siglo XXI

2021

Directorio

Consejo Directivo 2019-2021

Presidencia
Martha Patricia Castañeda Salgado

Vicepresidencia
Nicanor Rebolledo Recendiz

Secretaría de Organización
Julieta León Romero

Secretaría de Organización Suplente
Antonio Zirión Pérez

Secretaría Técnica
Rodolfo Oliveros Espinosa

Secretaría Técnica Suplente
Milton Gabriel Hernández García

Tesorera
Lizeth Pérez Cárdenas

Vicetesorera
Berenice Morales Aguilar

Comité de Vigilancia
Ricardo A. Fagoaga Hernández
Fernando I. Salmerón Castro

Consejo Directivo 2017-2019

Presidencia
Ricardo A. Fagoaga Hernández

Vicepresidencia
Fernando I. Salmerón Castro

Secretaría de Organización
Lizeth Pérez Cárdenas

Secretaría de Organización Suplente
Nicanor Rebolledo Recendiz

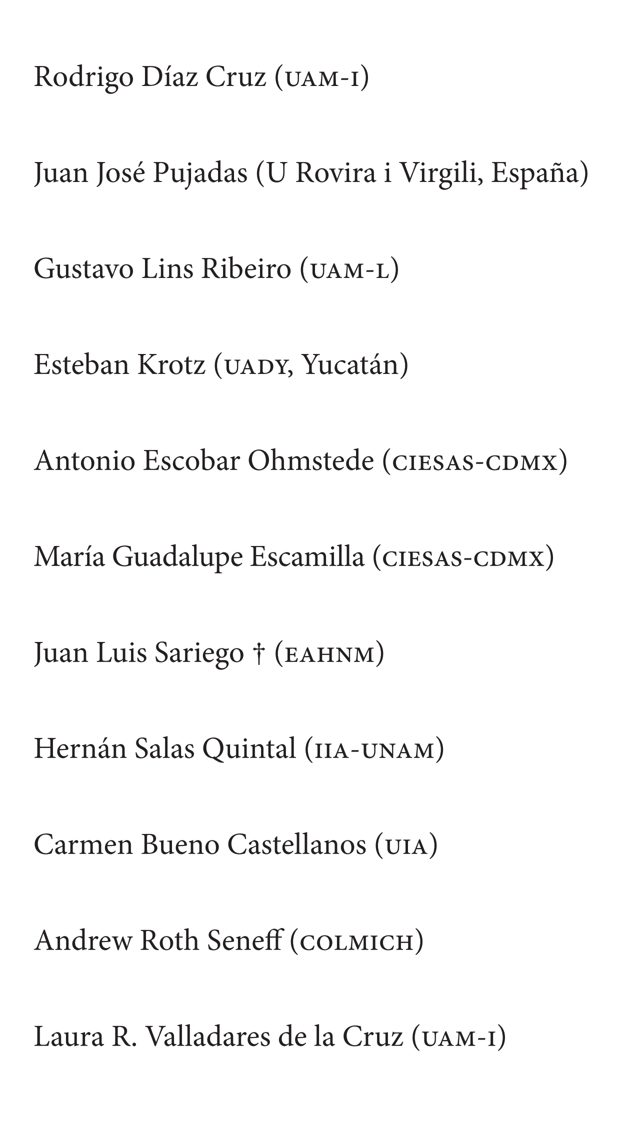
Secretaría Técnica
Mirza Mendoza Rico

Secretaría Técnica Suplente
Andrés Latapí Escalante

Tesorera
María Guadalupe Escamilla Hurtado

Vicetesorera
Patricia Torres Mejía

Comité de Vigilancia
Andrés Antonio Fábregas Puig
Alejandro Alfredo González Villarruel



Boletín Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.

Antropología y etnografía en el México del siglo XXI, 2021

Responsable del número:
Anne W. Johnson

Editora responsable:
Laura Raquel Valladares

Portada:
"De la Diana a la Luna", Ana Laura Contreras Madrigal, ganadora en la categoría abierta del Tercer Concurso de Arte Espacial 2018 "México hacia la Luna", Agencia Espacial Mexicana (AEM).

Fotografías:
Yerko Castro Neira
Anne W. Johnson
Rodrigo Parrini Roses
Gabriela Vargas Cetina
Ambulante A. C.

Corrección de estilo:
Alberto Emiliano Mastache

Diseño de maqueta:
Paola Ascencio Zepeda

Maquetación:
Cristina González García

Producción:
Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.,

Boletín Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C., Enero-Diciembre 2021, es una publicación anual editada por el Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C., Av. Heroica Escuela Naval Militar No. 454 (24-A), piso 1, Col. Ampliación San Francisco Culhuacán, Alcaldía de Coyoacán, C.P. 04260, Ciudad de México, México.
colegioetnologosyantropologos@gmail.com

ISSN: 2007_2414







Este número contó con el apoyo del Departamento de Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Iberoamericana.

Índice



Presentación: Antropología y etnografía en el México del siglo XXI

Anne W. Johnson[1]

Una etnografía lleva los seres de un mundo al otro mundo.
Anand Pandian y Stuart McLean (2017: 1)

La antropología, según Tim Ingold, es *generosa* (porque presta atención y responde a lo que dice y hace la gente), es *abierta* (porque no busca soluciones finales, pero también porque abre el mundo al visibilizar alternativas), *comparativa* (porque por cualquier camino que toma las cosas, podría haber un sinfín de otros), y *crítica* (porque no podemos estar contentos con las cosas como son). Su esencia es el diálogo. "La antropología existe para expandir el alcance de este diálogo: hacer de la vida humana una conversación" (2017: 22).

Los textos incluidos en este número del *Boletín del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A. C.* responden a la llamada de dialogar sobre los contornos de la antropología mexicana en la actualidad: sus prácticas, preocupaciones teóricas y debates disciplinares. La conversación parte de investigaciones antropológicas llevadas a cabo en contextos distintos, no obstante, las y los autores encuentran lugares comunes; entre ellos, una serie de reflexiones sobre la antropología y los términos estrechamente relacionados (y a veces confundidos): trabajo de campo y etnografía.

1 Profesora-investigadora del Departamento de Ciencias Sociales y Políticas, Universidad Iberoamericana. Contacto: anne.johnson@ibero.mx

Estos términos se asocian tanto que se llegan a confundir. Se dice que las antropólogas y los antropólogos somos quienes hacemos etnografía, apelando a la noción de la etnografía como método cualitativo particular. Claro, esta perspectiva puede causar pánico existencial cuando nos enteramos de los usos del método antropológico por parte de profesionistas de otras disciplinas. En ese sentido, cuando se le pide a un antropólogo o una antropóloga distinguir entre las dos actividades, tiende a recurrir a opciones limitadas: apela a la diferencia entre lo particular/ideográfico (etnografía) y lo general/nomotético (antropología). En este mismo tenor, es común establecer una división entre la teoría y la práctica, mapeada en la relación entre antropología y etnografía. En todo caso, la etnografía se asocia con el trabajo de campo y la observación participante, y la antropología con lo que pasa después.

No obstante, Ingold desafía este orden de plantear el trabajo antropológico como una sucesión de fases, verbigracia: observación, descripción y comparación. Por el contrario, la antropología, para él, es en sí la "práctica de observación aterrizada en el diálogo participativo" (2008: 87). Y esta práctica puede ser mediada por otras actividades descriptivas –las cuales se encuentran ligadas a la observación, como la escritura, pero también la pintura y el dibujo– y forma parte del quehacer antropológico intrínseco, no solamente en el campo, sino en otros momentos del proceso de investigación; es también fundamental en la comunicación tanto con interlocutores participantes en las investigaciones como con colegas y estudiantes. Así, la etnografía, en vez de ser un medio para un fin, es otro tipo de actividad que, según Ingold, implica apartar la mirada del campo para dirigirla al texto.



De tal forma, la noción de etnografía esbozada por Ingold tiene mucho en común con lo que Rodrigo Parrini conceptualiza como "posetnografía". En su ensayo así titulado, incluido en este volumen, Parrini concibe la posetnografía como "el intersticio temporal, espacial, conceptual y metodológico que se abre cuando un campo ha concluido, pero no surge uno nuevo; sería un modo de nombrar su desaparición y cierre, pero también una espera y la especulación concomitante". En otras palabras, es un apartar la mirada del campo, como señala Ingold, al mismo tiempo que el campo sigue habitando, como fantasma, al investigador o la investigadora.

Por otra parte, en "La escritura etnográfica: un campo común", Sandra Rozental y Carlos Mondragón mantienen la conceptualización metodológica de la etnografía, pero enfatizan el carácter activo de esta práctica, en su doble acepción de "método de escritura y método de trabajo de campo" (Heiras Rodríguez, 2014: 180, citado en Rozental y Mondragón). En ambas aceptaciones, la etnografía, al igual que el trabajo de campo, es participativa y dinámica (Pandian y McLean, 2017: 1). Por lo demás, en el recuento del taller etnográfico que coordinan, Rozental y Mondragón hacen un llamado a pensar la escritura etnográfica como "un proceso de comunicación creativo y experimental" y a atender sus posibilidades poéticas (Pandian y McLean, 2017).

Ahora bien, la esencia antropológica de la etnografía proviene de la noción clásica de reciprocidad entre los investigadores y sus interlocutores –tanto en "el campo" como en los espacios académicos. Al respecto, en un eco de "generosidad" antropológica –así descrita por Ingold– Rozental y Mondragón apelan a la *coproducción* en la antropología.

De manera similar, en "El giro etnográfico: Repensando las etnografías y las prácticas de investigación antropológica en México", una reflexión sobre las investigaciones que lleva a cabo con migrantes, Yerko Castro sigue la línea de Ingold al afirmar que la antropología siempre es antropología *con*, y no *acerca de*, los actores humanos. Si bien Castro rescata la importancia del trabajo de campo, aun en (o, sobre todo en) contextos de violencia, también señala que las preguntas antropológicas van más allá de la metodología, ya que buscan "situarse de un modo particular frente a la realidad social".

Ciertamente, entre los actores sociales con los cuales las y los antropólogos interactúan se incluyen los estudiantes, como señala Ingold (2017: 23). En ese sentido, tanto Castro como Gabriela Vargas, en "La antropología sobre las organizaciones y el arte", explicitan la relación entre la investigación en campo y la formación de estudiantes.

De igual forma, varios colegas que escriben en este volumen plantean la necesidad de hacer antropología en lugares que no les han sido comunes, sobre todo en el contexto de "los límites habituales –predominantemente nacionales– de la discusión etnográfica" (Rozental y Mondragón).[2] Por un lado, se busca evitar las oposiciones entre "lo nuestro" (mexicano, hispanoparlante) y "lo otro" (extranjero, angloparlante) al abrir la discusión sobre la antropología hecha en o sobre México, o en otros espacios geográficos por antropólogos y antropólogas vinculadas a México; y, por otro lado, se busca propiciar el diálogo entre colegas y sus perspectivas nacionales e internacionales. Esta apertura no necesariamente implica caer en un eurocentrismo que atente en contra de las producciones locales, las cuales no están

2 Y habrá que matizar la relación entre "la antropología nacional" y "las antropologías nacionales". Véase el ensayo de Gabriela Vargas en este volumen para el caso de Yucatán.



desligadas de procesos que ocurren en otras partes del mundo, como argumenta Vargas.

De igual forma, los textos aquí incluidos señalan las posibilidades de realizar la investigación antropológica sobre temas nuevos, con interlocutores distintos o en espacios novedosos. Es el caso de Antonio Zirión, quien reflexiona sobre la etnografía de los públicos de cine en México, en su ensayo: "Etnografía en la oscuridad: Reflexiones teóricas y propuestas metodológicas para una antropología de los públicos de cine". Asimismo, en "Otros mundos, futuros posibles. Notas para una Antropología del Espacio Exterior desde México", Anne W. Johnson propone llevar a cabo estudios antropológicos sobre el espacio exterior, tema que no ha sido analizado desde México. Y Yerko Castro sigue la lógica de las y los migrantes que son sus interlocutores, al llevar a la práctica trabajo de campo *multisituado*. Así, trabajar en nuevos espacios tiene otras consecuencias, como jugar con nuevas técnicas, prestar atención a nuevos objetos o realizar nuevas formas de interlocución. La etnografía "en la oscuridad" de Zirión, por ejemplo, implica ir más allá de la observación visual y prestar atención a los otros sentidos (además, claro, de aprender a tomar notas a ciegas).

A partir de los susurros y voces, de los ruidos que hace la gente, si hablan, ríen o lloran, el olor de los alimentos que comen, las lamparitas de sus celulares, etc., podemos imaginar e intuir las particularidades del público que asiste a una función, los sentidos que despiertan cuando la vista es insuficiente nos dan buenas pistas y claves sobre la composición social y cultural de la sala.

En ese tenor, en su trabajo con asociaciones culturales "efímeras", Gabriela Vargas y sus estudiantes han buscado nuevas formas de colaboración con interlocutores dentro y fuera de la disciplina, entre las que se incluye la creación de *websites* para la discusión, análisis y presentación de los resultados.

Por supuesto, la investigación antropológica es todavía reconocible, aun en estos espacios novedosos. Tal y como ha sido el caso para la antropología desde sus inicios, hay que aprender nuevos idiomas o, incluso, versiones especializadas de idiomas conocidos. Trabajar interdisciplinariamente con astrofísicos, artistas, como Johnson y Vargas, implica aprender nuevos lenguajes y comprender nuevas acepciones de lenguajes compartidos, lo que a veces es aún más complicado. Ya sea en el cine (Zirión), el laboratorio (Johnson) o la organización (Vargas), hay procesos de creación e innovación, tensiones entre estructuras y prácticas, rumores, eventos apartados del flujo de la vida cotidiana (Johnson).

Ahora como siempre, las y los antropólogos prestamos atención a los procesos de *enmundamiento*, esto es, la construcción y reconstrucción de mundos a través de prácticas y narrativas. Y hacemos notar la multiplicidad de estos mundos, sus grados de interacción y fricción y, al mismo tiempo, creamos mundos propios mediante nuestro propio quehacer, ya sea a nivel etnográfico o antropológico.

Bibliografía

Ingold, Tim (2018). "Anthropology contra ethnography". *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 7, (1): pp. 21-26.

—(2008). "Anthropology is not Ethnography". *Proceedings of the British Academy* 154: pp. 69-92.

Pandian, Anand y Stuart McLean (2017). "Prologue", en Anand Pandian y Stuart J. McLean, coordinadores. *Crumpled Paper Boat: Experiments in Ethnographic Writing*. Durham--Londres, Duke University Press: pp. 1-10.



La escritura etnográfica: un campo común

Sandra Rozental[1]
Carlos Mondragón[2]

¿Cómo llegamos aquí? Tras concluir doctorados y postdoctorados en departamentos de antropología y buscar ubicarnos en los centros de estudio dedicados a esta disciplina en el país, ambos empezamos a dar clases, a colaborar con colegas, y a formar parte de centros de investigación que se definen desde parámetros cercanos, a saber: las ciencias sociales o las humanidades, la inter o la transdisciplina, o los estudios de área o regionales. Fuimos entendiendo que estos espacios no constituyen sitios dedicados principalmente a la antropología, y nos dimos cuenta de que no éramos los únicos; encontramos cada vez más colegas cuya carta de presentación es la práctica de la etnografía en sí, más allá de su formación disciplinar o adscripción a instituciones identificadas como los espacios tradicionales de la antropología mexicana. Empezamos a unir los puntos, a trazar caminos, y generamos un mapa formado por sociólogos, politólogos, historiadores, junto con antropólogos, a quienes les une la práctica etnográfica, y sobre todo, un interés genuino y una apuesta rigurosa por el potencial teórico y también poético de la escritura que de ella emana.

Más o menos en los mismos tiempos, en el 2014, en el marco del 70 aniversario del Instituto Nacional de Antropología e Historia, el antropólogo Claudio Lomnitz llamó a restablecer el prestigio y el potencial de la etnografía como plataforma desde la cual se puede y debe hacer política en el contexto mexicano contemporáneo (Lomnitz, 2014). El diagnóstico de Lomnitz nos motivó también a pensar en la diversificación de la etnografía y de los que la utilizamos como herramienta fina para analizar las transformaciones, los espacios y los alcances conceptuales de la vida contemporánea. En efecto, somos cada vez más antropólogos y estudiosos con formaciones muy diferentes quienes estamos haciendo etnografía en y desde México aunque no seamos parte necesariamente de los espacios disciplinarios desde los cuáles se define el quehacer etnográfico como un portal distintivo de la antropología nacional. Más que lamentar una pérdida de prestigio o de relevancia pública, planteamos que es crucial mirar hacia las prácticas y las conversaciones constitutivas del quehacer etnográfico, visto, precisamente, desde horizontes que rebasan los límites disciplinares[3]

En respuesta a estas inquietudes fue que hace poco más de dos años celebramos la primera sesión de un taller con el objetivo de establecer un espacio dedicado a la discusión del quehacer etnográfico desde una multiplicidad de prácticas y enfoques. Al Taller lo titulamos con la frase "Etnografía en y desde México", en vista de nuestro interés por abrir los límites habituales –predominantemente nacio-

1 Profesora-investigadora del Departamento de Humanidades, Universidad Autónoma Metropolitana-Cuajimalpa. Contacto: srozental@correo.cua.uam.mx

2 Profesor-investigador del Centro de Estudios de Asia y África, El Colegio de México. Contacto: cmondragon@colmex.mx

3 Aunque son contados, ha habido ejercicios previos por ubicar a la etnografía en relación con la antropología y las ciencias sociales en México en distintas coyunturas. Algunos de estos estudios definen la etnografía en términos tradicionales, en tanto "herramienta metodológica", o "aplicada", propia de nuestra disciplina (Artis, 2004; Higuera Bonfil, 2006; Olivos Santoyo y Cuadriello Olivos, 2012) o bien, en relación con las ciencias sociales y las humanidades (Rueda Beltrán y Campos, 1992; Rueda Beltrán, 1994). La caracterización de la etnografía como método privilegiado de la antropología, o bien como una herramienta metodológica "aplicada" –casi siempre sinónimo de recopilación de testimonios orales en distintos contextos, o bien de descripción de contextos sociales sin más– resulta estrecha, y no refleja la manera expansiva, creativa (poética) y rigurosamente interdisciplinaria en la que entendemos la etnografía a lo largo del presente texto.

nales– de la discusión etnográfica. Con el tiempo, los participantes en el Taller hemos ido naturalizando el proceso de discutir textos etnográficos provenientes de cualquier latitud o tradición disciplinar. Sobre la marcha, el Taller se ha convertido en un espacio de exploración de lo etnográficamente posible. Más aún, este proceso de experimentación se ha construido sobre una cultura de reciprocidad y crítica generosa entre colegas que no solemos encontrarnos en nuestros espacios de trabajo o de investigación.

Nuestra intención es invitar a repensar la etnografía desde una óptica que refleje la diversidad de formas y potenciales que presenta, en tanto método de campo, pero sobre todo en tanto práctica de escritura, en el momento actual. En ese sentido, nuestro planteamiento se acerca al de Carlos Guadalupe Heiras, cuando afirma que la etnografía manifiesta una doble acepción en tanto "método de escritura y método de trabajo de campo" en diálogo permanente (Heiras Rodríguez, 2014: 180; cf. también Kemper y Peterson Royce, 2010).

La editora de este número del Boletín nos invitó a escribir sobre la experiencia del Taller. En las líneas siguientes queremos enfocar nuestra discusión en dos vertientes fundamentales: primero, el contexto que ha motivado la organización de este grupo de trabajo, y segundo, la modificación de algunos de nuestros objetivos y preocupaciones con base en la retroalimentación que hemos recibido de parte de ponentes y público en general. En consecuencia, nos interesa plantear los modos en que el trabajo que hemos realizado en los últimos dos años nos ha hecho reflexionar y replantear qué es y para qué sirve o debería servir la escritura etnográfica en contextos contemporáneos.

El contexto y los márgenes

En México, el gremio antropológico, el ámbito profesional ligado por definición a la práctica etnográfica, está dividido. Ésta no es una particularidad nacional: en muchos otros contextos académicos y disciplinares hay grupos, clanes, facciones, discusiones, desacuerdos y hasta enemistades. Lo sorprendente no son las divisiones *per se*, sino que las grietas que hoy caracterizan a nuestra academia nacional se suelen definir con base en los temas que trabajamos o en relación con las instituciones a las que estamos adscritos. Asímismo, responden a tomas de posición ideológicas –morales y políticas, las más de las veces con un barniz de posición teórica– que acompañan a esos marcadores de identidad profesional. Algunos de los espacios sintomáticos de esta diferenciación son los congresos nacionales y regionales, al igual que los seminarios en donde dialogamos con y leemos a quienes se dedican a campos y argumentos que se asemejan a los nuestros. Desafortunadamente, en lugar de convertirse en oportunidades de diálogo, incluso de sorpresa y de crítica constructiva, desde hace décadas estos foros se han convertido en espacios seguros donde se relacionan personas que trabajan sobre temas afines, en territorios, regiones y hasta comunidades compartidas. En muchos casos, se reúnen, comentan, van a congresos, e incluso se dictaminan entre sí, colegas pertenecientes a los mismos departamentos, formados en las mismas escuelas o bajo la instrucción de los mismos maestros. El resultado de estas prácticas suele ser la endogamia, o en el mejor de los casos, la carencia de debate abierto y crítico.

A nuestro parecer, lo que debería de unirnos como gremio y generar espacios de encuentro y de discusión no son solamente nuestros objetos (o su-



jetos) de estudio, ni en dónde trabajamos, sino las preguntas y los enfoques que nos brindan el trabajo de campo y la escritura etnográfica. No debería de importar si nuestros estudios son acerca de rituales y danzas, ontologías del territorio, la privatización del espacio público, el cuerpo, la movilidad en la ciudad, o la migración y las fronteras; tampoco debería de importar si nuestro trabajo de campo o nuestra formación se dio en México, Argentina, Brasil, Estados Unidos o Francia, para poder entablar una conversación productiva con colegas que se dedican a algo que parecería no ser directamente relevante para nuestros temas de investigación. Sin embargo, notamos que los espacios disciplinares que promueven la diversidad de posturas y propuestas críticas son escasos.[4]

No proponemos que los lugares y las comunidades con las que trabajamos no sean importantes, sino todo lo contrario. Desde ellos, y justo porque nos dedicamos a acercarnos y traducir formas de vivir y de hacer mundos diferentes a través de nuestra escritura, planteamos que debemos buscar el diálogo y no la división. Si algo caracteriza a la etnografía es que toma en serio lo que dicen y hacen las personas. Por lo tanto, proponemos poner de relieve la perspectiva de las comunidades con las que trabajamos para poder pensar mejor el mundo en el que vivimos y en el que quisiéramos vivir desde el proceso etnográfico mismo. Notablemente, en vista de las divisiones arriba mencionadas, es precisamente en el proceso etnográfico en donde vemos mayor necesidad de renovación e imaginación.

El potencial que tiene la escritura etnográfica para generar teoría y desde ella proponer que otros futuros pueden ser posibles, es inmenso. Esto no es inconsistente con tomar en serio la *episteme* del otro, incluso señalaríamos que el nuestro es un argumento a favor de la coproducción del conocimiento antropológico.[5] Pero para lograr esto, debemos primero buscar abrir espacios de práctica que permitan ampliar los horizontes de lo que entendemos hoy por etnografía.

A partir de estas preocupaciones fue que en 2016 creamos el Taller de Etnografía en y desde México, un esfuerzo desde distintas instituciones, campos, y perspectivas por generar un espacio de discusión y de encuentro entre colegas que trabajan temas y campos diferentes. Con el Taller, co-organizado desde la UAM-Cuajimalpa y El Colegio de México, nuestra intención fue generar un esfuerzo deliberadamente inter-institucional, teórica y temáticamente abierto, que diera forma a un grupo de debate interdisciplinario dedicado a la reflexión crítica sobre las formas y soluciones que toma la etnografía en nuestro ámbito actual.

La invitación se hizo a profesores, a investigadores y a estudiantes de posgrado avanzados, es decir, en proceso de escritura de sus tesis. Pensamos el Taller como un espacio de encuentro para etnógrafos emergentes, al inicio de su carrera o en proceso de consolidarla, con proyectos de investigación novedosos y deseos de publicar en libros y revistas académicas de circulación nacional e internacional. Invitamos a colegas y estudiantes de una diversidad amplia de formaciones y de adscripciones institucionales en México y más allá.[6] Crucialmente, nos

4 Vale la pena resaltar que, al igual que para la etnografía, existe una cantidad limitada de retrospectivas y sumarios relativos a la historia y actual contexto de la antropología en México, como por ejemplo: Araujo (2019), Krotz (2012), Artis (2004), Kurnitzky (2005), Olivé Negrete (2000), Portal Ariosa y Ramírez Sánchez (2010). De modo que el argumento que estamos planteando con relación a las prácticas etnográficas prácticamente no está reflejado en ningún otro lugar. Por eso es aún más urgente la discusión que aquí proponemos.

5 La coproducción como elemento metodológico y ético necesario de la etnografía contemporánea es uno de muchos factores novedosos y emergentes que la metodología etnográfica que aún se enseña en las aulas de la mayoría de nuestras instituciones no incorpora.

6 Notamos también que muchos de nosotros, es decir antropólogos de formación y vocación, no estamos adscritos a departamentos de Antropología, sino a Departamentos o grupos de trabajo interdisciplinarios



impusimos la tarea de configurar esta reflexión a partir del debate de trabajos *en proceso*.

Este último objetivo es de relevancia especial, podríamos incluso decir distintiva, puesto que otro de nuestros intereses ha sido que funcione precisamente como un sitio en el que la construcción de lo etnográfico se discuta en el proceso mismo en el que toma forma. Esta condición obliga a nuestros ponentes y participantes a tratar de trascender otra de las taras características de los espacios de discusión académica donde los debates suelen volverse simples espacios expositivos, carentes de cuestionamientos críticos que obliguen al ponente/autor a exponer su trabajo al escrutinio de sus pares y repensar o reconfigurarlo a partir de una retroalimentación constructiva, generosa, lúcida y crítica.

Más aún, esta manera de trabajar críticamente el proceso de producción etnográfica facilita la necesaria tarea de entrar en contacto con las exigencias de nuestro entorno cotidiano, las cuales nos retan constantemente a buscar soluciones efectivas para el análisis de problemas emergentes. En este sentido, nuestro Taller busca repensar la etnografía en términos de la necesaria y constante renovación metodológica que, como estudiosos de lo social y de lo humano, nos impone la transformación constante de los mundos a los que pertenecemos.

Finalmente, a partir de la presentación y de la asistencia recurrente al Taller, buscamos generar una comunidad académica fundada en la reciprocidad. En un contexto en el que la dictaminación de nuestros textos suele ser anónima, tenemos pocas ocasiones de dialogar realmente e incorporar a nuestros planteamientos las voces e intervenciones de colegas que leen, comentan y evalúan nuestro trabajo. En el Taller, hemos logrado volver explícito algo que todos sabemos pero que no siempre reconocemos: el hecho de que la escritura etnográfica, por más que esté basada en la experiencia individual de campo y la mirada de un autor, está hecha a muchas manos.

Esta forma de producción etnográfica colectiva también ha significado que el Taller se haya convertido en un espacio que, de manera permanente, rebasa e invita a superar lo que originalmente fue un proyecto de debate y producción abierto. Hacia esos resultados es que dedicamos el resto de esta reflexión.

Viñetas etnográficas

A dos años de su inicio, hemos podido observar el desarrollo gradual, construido sesión por sesión, de una comunidad diversa de colegas enfocados en explorar y discutir temas y problemas que se dan cita en torno a la práctica etnográfica. Allende nuestros objetivos iniciales, el Taller se ha convertido en un espacio inclusivo y generoso en el que los participantes están invitados no solo a leer, sino a intervenir en el trabajo de construcción de textos etnográficos de la más diversa índole.

Este proceso no ha sido fácil. A pesar de una convocatoria amplia a colegas dentro y fuera de departamentos de antropología e institutos claramente disciplinares, nos dimos cuenta, como lo hizo notar uno de nuestros integrantes, Nitzan Shoshan, del Centro de Estudios Sociológicos de El Colegio de México, que este espacio se ha vuelto necesario y útil para aquellos de nosotros que estamos al margen de los espacios tradicionales de la antropología mexicana. Quizás los colegas más inmiscuidos dentro de estos espacios cuentan ya con foros o diálo-

o fuera de la antropología. Con más razón, buscamos juntar a colegas que están tanto al centro como en los márgenes de la antropología institucional para que el Taller sirva como un espacio de discusión disciplinar más allá de los grupos y facciones que detectamos.



gos que les permiten leer y ser leídos de manera productiva por sus estudiantes y colegas. Puede ser que nuestra idea de que la etnografía se hace –y se escribe– desde muchas perspectivas, formaciones y enfoques, no sea compartida por muchos que han defendido los pocos espacios gremiales que existen en el país. No tenemos modo de saber qué piensan sobre el Taller quienes han venido y no han regresado, o los que nunca han asistido. Lo que sí sabemos es que los que sí hemos asistido, presentado y discutido de manera recurrente y para quienes el Taller se ha vuelto un espacio de trabajo vital, hemos sido aquellos que estamos ubicados en la periferia de la disciplina.

Es por eso que nos ha parecido importante reproducir, en voz de sus propios autores, la retroalimentación y algunas de las reacciones que hemos recibido de parte de quienes han participado como ponentes o como público a lo largo de los últimos dos años. Reproducimos aquí extractos de sus comentarios enviados como respuesta a una convocatoria hecha exprofeso para escribir este texto. Cabe señalar que una sesión del Taller fue dedicada a un borrador previo de este ensayo y que lo que aquí presentamos es el resultado del trabajo colectivo y de la retroalimentación –a veces difícil– que hemos propiciado.

Una de las participantes del Taller, Analiese Richard, profesora del Departamento de Humanidades de la UAM-Cuajimalpa, ofrece el siguiente resumen del proceso que define las sesiones del taller:

> La magia del espacio es que confiamos unos en otros y estamos dispuestos a escuchar. Leemos trabajo de calidad variada, en etapas muy distintas de preparación, acerca de un espectro amplio de temas, y dirigido a diferentes públicos. No obstante, al parecer, en cada sesión logramos desglosar colectivamente el texto a discusión, pensar acerca de sus límites y posibilidades, y de esa manera ayudar al autor a reconstruirlo a través de formas que le pueden facilitar lo que se propone [con ese trabajo]. Dado que hemos establecido que el objetivo del taller es asistir al autor a realizar sus intenciones, los autores no tienen reservas en someter su trabajo a una crítica rigurosa, porque saben que el resultado será constructivo y que se genera a partir de la diversidad de los asistentes.

Por su parte, Gabriela Zamorano, Profesora del Departamento de Antropología del Colegio de Michoacán, resaltó que:

> Mi experiencia como presentadora fue sumamente enriquecedora. Contaba con un texto aún muy preliminar que estaba preparando para publicar. Los comentarios que recibí fueron claves para reelaborar el texto, el cual se encuentra ahora en imprenta. El Taller fue un espacio clave para socializar detenidamente el texto y enriquecerlo a partir de un ejercicio colectivo centrado en el análisis etnográfico y la teoría antropológica.

Mario Rufer, profesor del Departamento de Comunicación de la UAM-Xochimilco, nos ofreció un comentario que merece citarse en extenso:



El Taller permite un espacio de discusión que desde el mismo formato es poco frecuente en nuestro medio. Primero, no se trabaja en especie de coloquios con temáticas específicas y "comentaristas especializados". Eso le da un aire de libertad porque permite la discusión horizontal y el ejercicio libre de "pensar críticamente". Segundo, no se trata de un taller sobre "tópicos" de la antropología o de un cuerpo académico, sino sobre la operación autoral con la etnografía. Eso hace que las discusiones giren en torno a investigaciones específicas, a formas de escritura y a operaciones metodológicas individuales (a veces fragmentarias, a veces precarias) que generalmente quedan "fuera" de la reflexión (porque solemos discutir sobre textos acabados en torno a temas específicos). Finalmente, creo que la variedad de objetos, modalidades de trabajo, lugar de inscripción institucional y de procedencia de los autores, hacen que sea un laboratorio interesante sobre las "antropologías del mundo": entendiendo al "mundo" no como un parcelamiento de geografías políticas, sino como una política del conocimiento situado *puesto a discutir* contextualmente. En la mejor vertiente de lo que nos enseñaron los estudios culturales británicos, el contextualismo es menos una dependencia con el "lugar de donde sale" lo que se piensa, y más una generosidad con la apertura de formas de imaginación en la academia (situadas, pero compartidas en un lenguaje común). Creo que esa generosidad es parte del Taller de Etnografía.

Aquí, vale la pena reiterar que buscamos que el Taller se maneje como un espacio horizontal donde cada participante es bienvenido a presentar, leer y comentar los trabajos. Hemos leído artículos en diversos momentos del proceso de escritura, trabajos muy preliminares presentados por alumnos de posgrado, otros trabajos ya listos para publicación, además de capítulos de tesis de doctorado cuyos autores buscaban fortalecer o publicar en el futuro cercano.

En palabras de Arturo Díaz, estudiante del Centro de Estudios Sociológicos del Colegio de México:

> Se trabaja como un taller más o menos horizontal, en el que se busca y se respeta mucho la participación de todos, incluidos los estudiantes, sin importar tanto el grado en el que están cursando o si vienen de la antropología o de otro campo.

Mónica Salas, profesora en el Departamento de Antropología del Lafayette College, hace énfasis en la reciprocidad: "La característica que me parece importante mencionar del taller es la reciprocidad. El taller es un espacio colaborativo pero que requiere, para su funcionamiento, el compromiso continuo de sus participantes." Precisamente es la cualidad de diálogo crítico lo que buscamos con este sentido de dar y tomar entre todos los participantes. En ese contexto, los participantes hemos ido constituyendo el Taller como un compromiso a lar-



go plazo, una especie de anillo del Kula, una red de intercambios en donde todos estamos comprometidos y enganchados por dones y por la necesidad de mantener circuitos continuos de reciprocidad.

En la medida en que nuestra invitación busca ser lo más amplia posible, hemos pensado en el Taller como un espacio de encuentro de colegas y estudiantes de posgrado que trabajan en y desde México, pero también como un espacio donde podemos conocer e intercambiar ideas con etnógrafos de otras latitudes. No quisimos repetir el lugar común de imaginar una antropología local o regional que se contrapone a la hegemónica, angloparlante o eurocéntrica, sino buscamos generar puntos de encuentro, discusión e intercambio disciplinario. Así, colegas que están adscritos a instituciones mexicanas pero cuyo trabajo se enfoca en otras partes del mundo, han participado de manera activa en el proceso de definir qué quiere decir hacer antropología en el siglo XXI, en y desde México.

Carentes de recursos propios, hemos aprovechado también las visitas de colegas de instituciones internacionales que vienen, ya sea a hacer trabajo de campo o de archivo en México, o que vienen a dar conferencias o ponencias en otros foros. Así, por ejemplo, pudimos contar con sesiones con Jason de León, entonces profesor en el Departamento de Antropología de la Universidad de Michigan y ganador de la beca MacArthur 2017, y con Elizabeth F.S. Roberts también de la Universidad de Michigan.

De igual modo hemos tenido sesiones con académicos dedicados a contextos geográficos lejanos a México, pero que buscan una interlocución con antropologías locales, como: Munira Khyyaht de la Universidad Americana del Cairo; Carolina Crespo de la Universidad de Buenos Aires; Richard Kernaghan de la Universidad de Florida; Gastón Gordillo de la Universidad de British Columbia; y Hugh Raffles de la New School of Social Research, quienes presentaron textos sobre sus investigaciones recientes buscando la retroalimentación de un grupo de colegas con adscripción institucional en México, pero con perspectivas y formaciones diversas.

En palabras de Hugh Raffles:

> Lo más inusual fue que el taller se desarrolló como una discusión abierta en vez de manera rutinaria con preguntas y respuestas, que es lo que suele ocurrir con grupos menos comprometidos. Esto quiere decir que surgieron y se desarrollaron temas desde un interés genuino en pensar juntos en problemas que surgieron del material mismo y que se cruzaban con los intereses de los lectores. En todos los ámbitos, los comentarios de los participantes del taller fueron de los más útiles y gratos que he recibido en torno a mi proyecto, ya sea en conferencias, seminarios o cualquier otro foro público.

Richard Kernaghan nos comentó:

> Fue un ambiente muy distinto al que me acostumbro a encontrar en la academia norteamericana, en parte porque los participantes del taller tenían, si no siempre experiencia directa, al menos sí puntos de referencia históricos que les permitían ubicar mi trabajo con facilidad y precisión dentro de una problemática regional de conflictos sociales donde las contrain-



surgencias y las economías prohibidas figuran como factores importantes. Los comentarios de los participantes del taller me permitieron ver el texto con otros ojos. Lo que resultó particularmente decisivo fue escucharlos interrogar mi trabajo desde diferentes marcos interpretativos, sea desde la historia latinoamericana, el psicoanálisis o el marxismo occidental.

Munira Kayyaht escribió:

> Compartí un trabajo en proceso sobre el cultivo de tabaco en una zona de guerra en el sur de El Líbano. Por más que trabajo en una región poco conocida de manera académica por la mayor parte de los participantes del taller, todos vinieron preparados habiendo no solo leído el texto, sino que habían pensado a fondo sobre los problemas que en él planteaba y con comentarios a la vez generosos y críticos que me parecieron extremadamente útiles. Me gustaría que hubiera más encuentros de este tipo para generar colaboraciones académicas que nos ayudarían a pensar de manera novedosa sobre nuestro trabajo al lograr temas resonantes que no tengan que siempre discutir con las modas académicas hegemónicas surgidas de las metrópolis norteamericanas de la academia y que a la vez iluminen preguntas y propuestas más "hechas en casa."

En ese sentido, uno de los ejes del argumento que estamos planteando acerca de la etnografía, es que no puede seguir definiéndose estrechamente en tanto método. La retroalimentación citada hasta ahora nos indica que hay que entenderla como un proceso fuertemente determinado por posicionamientos fenomenológicos –formas de estar y ser en el mundo– al tiempo que se resuelve mediante procesos de escritura y reflexión. Esto último no tiene nada de sencillo; por el contrario, nos obliga a abordar los retos de organizar y comunicar de manera efectiva, afectiva y colectiva los "datos' que obtenemos en campo.

En su libro *Crumpled Paper Boat (*2017), Stuart McLean y Anand Pandian invitan a pensar en los productos del trabajo antropológico y en la escritura etnográfica, como un proceso de comunicación creativo y experimental. Empiezan diciendo:

> Una etnografía transporta seres de un mundo a otro. Esta es una promesa que nuestra escritura comparte con la ficción, con la poesía, con el cine, y con casi todas las artes expresivas. También es una capacidad que compartimos con formas más literales de transporte: trailers, aviones, barcos, y dispositivos móviles que nos llevan al campo y de regreso, ponen a nuestros interlocutores en movimiento, y permiten que nuestras historias viajen de un lugar a otro por su propia cuenta (...) La escritura es un proceso transitivo de comunicación, una práctica material no menos participativa y dinámica que el trabajo de campo etnográfico mismo. (2017: 1)



McLean y Pandian, sin embargo, no son los primeros en pensar en la escritura etnográfica como un espacio de creación y de experimentación a partir del texto y de las imágenes que generamos a través de las palabras.Esta preocupación fue central hace ya cuatro décadas, si bien desde una crítica a las relaciones de poder asimétricas en las que participamos al publicar textos de autores como James Clifford, Johannes Fabian y de George Marcus, entre otros de los promotores del llamado giro lingüístico en la antropología. A esa lista se puede añadir la labor temprana de otros autores de la talla de Eric Wolf, Sydney Mintz, Michel Rolph Trouillot y Michael Taussig. Más recientemente, podemos pensar en Elizabeth Povinelli, Marisol de la Cadena, y Anna Tsing en tanto colegas que han buscado experimentar con la pluma para reflexionar sobre la escritura misma, con su forma y poética, y su lugar en el quehacer antropológico.[7]

En México sobran ejemplos de posibilidades etnográficas experimentales: desde la novela *Juan Pérez Jolote* escrita por Ricardo Pozas, un antropólogo que usó su extenso trabajo de campo en la región Chamula para generar otro tipo de escritura; o la sensibilidad etnográfica de Juan Rulfo o de Luis Buñuel, quienes conversaron largamente con antropólogos para lograr sus más célebres obras sobre la pobreza y la marginación en el México posrevolucionario; hasta los experimentos teatrales de Claudio Lomnitz, cuyo musical sobre Mamá Rosa, *La Gran Familia*, escrito junto con su hermano Alberto, se estrenó hace unos meses en el Teatro Juan Ruiz De Alarcón del Centro Cultural Universitario de la UNAM. El reto que nos plantean estos autores es el de hacer efectivo el potencial renovador de la etnografía, en lugar de seguir detenidos en las metodologías y teorías del ayer.

Inspirados en estos antecedentes, en el Taller hemos buscado activar una especie de laboratorio para abrir la escritura etnográfica y atender a sus posibilidades estéticas y teóricas. Nos interesa trabajar la dimensión más poética o incluso literaria del producto escrito que puede resultar de una experiencia de trabajo de campo intensivo, sin menoscabo de sus aportes factuales o teóricos para la disciplina. Incluso, proponemos que la escritura misma –la forma al igual que el contenido– puede transformarse tanto en vehículo como en detonante a partir del cual, los que hacemos etnografía, debemos no sólo describir y analizar las realidades que estudiamos, sino también subvertirlas y transformarlas.

Al preguntarle sobre su experiencia en el Taller, Carolina Crespo, catedrática de la Universidad de Buenos Aires, recordó a otro gran escritor que desdibujó las fronteras entre la ciencia y la ficción explorando los recovecos del quehacer etnográfico, "En un maravilloso cuento de Jorge Luis Borges, *Fred Murdock "el etnógrafo"*, vuelto de las tierras lejanas, señala a su profesor que había conocido allí el secreto y había aprendido que era algo precioso que no podía revelar. Tan precioso que la ciencia le parecía una mera frivolidad. Sin embargo, luego de explicarle que el problema no residía tanto en el lenguaje con el que exponerlo sino en su mera enunciación, agregaba que, por lo demás, el secreto no valía lo que valían los caminos que lo habían

7 Regresando a lo dicho en los párrafos introductorios de este texto, es sintomático del estancamiento de la idea de etnografía en el ámbito nacional el que muchos de estos autores aún no figuran en los temarios básicos de licenciatura de varios de los programas e instituciones representativas de la antropología en México. De manera recurrente se vuelve evidente que las lecturas teóricas más avanzadas en estos programas siguen detenidas en la obra de autores como Clifford Geertz, Mary Douglas y Victor Turner. Señalar este estancamiento teórico-metodológico no sólo es importante, sino urgente, pues sobra decir que es imperioso actualizar nuestros temarios básicos para poder estar al día con las discusiones que definen nuestra disciplina; solamente desde esa posición podemos luego aspirar a elaborar y proponer conceptos, temas y métodos apropiados a lo que define la práctica antropológica en nuestros días.



conducido a él. “Esos caminos hay que andarlos” (Borges, 1996: 368).

Para Carolina, el Taller realmente se volvió un espacio que le permitió replantear su texto pensando en la escritura:

> El taller presenta algunas propuestas novedosas y desafiantes a los formatos de intercambio a los que nos tiene acostumbrados la academia. Nos invita a salirnos de nuestras zonas de confort, probablemente porque, como señalaba Murdock, nos propone hablar no tanto del secreto sino de esos maravillosos y complejos caminos andados, a exponer menos nuestras certezas que a desnudar nuestras dudas, encerronas y lo que aún no alcanzamos a pensar. Mi etnografía contenía mis pensamientos en bruto, mis dificultades sobre cómo transmitir por escrito lo aprendido, las lagunas y repeticiones ostensibles de lo que aún no está finalizado. Entregué un texto escrito. Cuando lo releí para la exposición, aprendí cuánto me había quedado en el camino sin decir en las reiteraciones y ausencias. *La exposición devino así en un segundo texto* y, finalmente, los comentarios y preguntas resultaron en un tercero. Encontré en ese espacio la lectura atenta y la generosidad de quienes dedican un tiempo a pensar en el trabajo ajeno para aportar a la producción de un conocimiento compartido. Una propuesta de reflexión casi en colaboración, poco habitual en estos tiempos en los que la academia valora la producción individual y evalúa no nuestras preguntas sino nuestros éxitos y certezas. [cursivas nuestras]

Además del potencial que la escritura etnográfica permite al transportar y transportarnos hacia otros seres, formas de vivir, de estar en y de hacer mundo y mundos, buscamos reconocer su autoría siempre colectiva. Todos tenemos interlocutores, gente a la que leemos y con la que dialogamos, pero también gente que lee y comenta nuestros trabajos, incluso que los dictamina y sugiere cambios que a veces enriquecen nuestros esquemas, o a veces no nos gustan del todo. Al final los textos se publican con un autor o un grupo de autores nombrado(s), pero no hacemos explícita esta naturaleza colectiva de nuestro quehacer.

Para nosotros, la escritura etnográfica es realmente lo que nos une y desde donde proponemos generar un espacio de encuentro y de diálogo entre distintas facciones y grupos del gremio. Es también siempre colectiva y escrita a muchas manos, con voces y perspectivas que nos llevan siempre más allá de nuestros propios horizontes. Pensamos que es a partir de la escritura y en especial de la escritura colectiva que podemos lograr un espacio de encuentro y de reciprocidad, a la vez que articulamos preocupaciones que nos unen en un momento en el que la etnografía podría tener un papel predilecto para plantear propuestas de futuros diferentes y esperanzadores.

Esta preocupación refleja el interés actual por recuperar el potencial teorizante de la etnografía, no tanto a partir de la inserción de discusiones filosóficas en relación con la etnografía, sino a partir de la reimaginación, a partir de la discusión franca



y la apertura hacia nuevos horizontes de práctica y concepto, de este quehacer central a muchas de nuestras disciplinas.

Bibliografía

Araujo, Alejandro (2012). "Guillermo Bonfil Batalla. México Profundo", pp. 343-364. En Carlos Illades y Rodolfo Suárez, coordinadores. *México como problema. Esbozo de una historia intelectua*l. México: uam-S. XXI.

— (2019). "Mestizos, indios, extranjeros: lo propio y lo ajeno en la definición antropológica de la nación. Manuel Gamio y Guillermo Bonfil Batalla". En Aproximaciones contra el racismo. (En línea). Consultado el 22 de enero de 2019. URL: https://contraracismos.files.wordpress.com/2014/10/alejandro-araujo--bonfil-y-gamio.pdf.

Artís, Gloria, coordinadora (2003). *La antropología en su lugar*. México: INAH.

Heiras Rodríguez, Carlos Guadalupe (2014). "La etnografía no es diálogo o sólo lo es en segunda instancia, comentario metodológico". *Rutas de campo* 4-5: pp. 180-184.

Higuera Bonfil, Antonio (2006). *Trabajo de campo. La antropología en acción*. México: Universidad Autónoma de Quintana Roo/Plaza y Valdés.

Kemper, Robert V. y Anya Peterson Royce, coordinadores (2010). *Crónicas culturales. Investigaciones de campo a largo plazo en antropología*. México: Universidad Iberoamericana/CIESAS.

Krotz, Esteban, coordinador (2012). *Antropología de la antropología mexicana. Instituciones y programas de formación*, 2 vols. México: Red Mexicana de Instituciones/uam-Iztapalapa/Juan Pablos Editor.

Lomnitz, Claudio (2014). "La etnografía y el futuro de la antropología en México". *Nexos*. (En línea). Publicado el 14 de noviembre de 2014, consultado el 22 de enero de 2019. URL: https://www.nexos.com.mx/?p=23263.

Olivé Negrete, Julio César (1981). *Antropología mexicana*. México: conaculta/inah/Plaza y Valdés.

Olivos Santoyo, Nicolás y Hadlynn Cuadriello Olivos (2012). "Etnografía: el descubrimiento de muchos méxicos profundos. Entrevista a Andrés Fábregas Puig". *Andamios* 9 (19): pp. 161-96.

Pandian, Anand y Stuart McLean (eds.) (2017). *Crumpled Paper Boat: Experiments in Ethnographic Writing*. Durham-Londres: Duke University Press.

Portal Ariosa, María Ana y Paz Xóchitl Ramírez Sánchez (2010). *Alteridad e identidad. Un recorrido por la historia de la antropología en México*. México: uam-Iztapalapa/Juan Pablos Editor.

Rueda Beltrán, M. y Miguel Ángel Campos (1992). *Investigación etnográfica en educación*. México: UNAM.

Rueda Beltrán, Mario, et al. (1994). *La etnografía en educación: panorama, prácticas y problemas*. México: UNAM.



La antropología sobre las organizaciones y el arte

Gabriela Vargas Cetina[1]

Es difícil saber, viviendo en Yucatán, cuáles son los estudios necesarios para vigorizar toda la antropología nacional en México. Mi trabajo se ha centrado más bien en mis propias investigaciones y en la docencia, así como en discusiones internacionales alrededor de cuestiones relativas a tres temas generales: las organizaciones, la política de la representación y las políticas sobre el arte –antes, aquellas centradas en el tejido y ahora principalmente las se ocupan de la música. No tengo una respuesta a qué es lo que falta o lo que se necesita en la antropología mexicana, pero sí puedo explicar por qué me parece fundamental estudiar el universo organizacional en general, tanto en términos diacrónicos como sincrónicos; asimismo, puedo describir las cosas que he estado impulsando con mis estudiantes desde que comencé a trabajar primero en Chiapas y luego en Yucatán. Sobre las políticas de la representación, mis investigaciones han sido más bien bibliográficas y teóricas, aplicadas a mi propia praxis en el trabajo de campo, la docencia y la redacción. Me enfocaré aquí en las organizaciones y el arte –y las formas en las que mis estudiantes y yo las hemos estado estudiando– y discutiré las políticas de la representación con referencia a lo que he estado haciendo en los salones de clase.

1 Profesora-investigadora de la Facultad de Ciencias Antropológicas, Universidad Autónoma de Yucatán.

Chiapas: La Asociación Efímera

Llegué a trabajar al Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social del Sureste (CIESAS-Sureste) en Chiapas en noviembre de 1993, justo antes de la rebelión neozapatista de diciembre de 1994. Me estaba graduando en la Universidad McGill, en Canadá, con una tesis sobre cooperación y cooperativas entre familias pastoriles en Cerdeña Central, Italia. Me pareció fantástico, por el contraste, que en Chiapas quienes pastoreaban a los animales y formaban cooperativas eran las mujeres, a diferencia de lo que pasaba en Cerdeña, donde el pastoreo y las cooperativas estaban a cargo de los hombres de la familia. Estuve estudiando organizaciones relacionadas con el pastoralismo por varios años y encontré dos cosas que me parecieron importantes: la primera fue que, a diferencia de lo que sucede en otros lugares como Nuevo México (donde la cerámica y la cestería son consideradas formas de arte selectas); Oregon (donde el trabajo en vidrio es considerado un arte especial); y Cerdeña (donde el tejido artístico, la repostería artística y la cestería artística son nichos reconocidos del mercado del arte regional), en Chiapas, y en México en general, hay una diferencia que se considera fundamental entre un tipo de arte que se reconoce como "bellas artes" y que se enseña en escuelas especiales, y otro tipo de arte que se asocia con gente que no va a la escuela y generalmente vive en condiciones marginales, al que se llama "artesanía". Las pastoras transformaban la lana de sus ovejas en sorprendentes trabajos textiles, muchos de una delicadeza que me pareció extraordinaria. Yo no podía ver una justificación objetiva para clasificar estos textiles como "artesanías" en vez de "arte textil" o, incluso, pensando en, por ejemplo, el trabajo

de Louise Bourgeois, en arte plástico en textil.

De tal forma, me interesó la política alrededor de la definición de “artesanía”. En Chiapas un grupo de personas habían estado tratando de “elevar” la artesanía, y en particular los tejidos, a la categoría de “arte”. Las formas en las que estaban haciendo esto era promoviendo los textiles en museos y en espacios destinados a “las bellas artes”. La política mexicana, sin embargo, no era muy amigable a esta redefinición de la “artesanía” hacia “arte”. Las tiendas en las que se vendían los textiles se habían dividido entre unas que vendían “arte” y otras “artesanías”, pero muchas veces los tejidos en unas y otras eran hechos por las mismas artesanas. La dinámica de la producción y comercialización de textiles en Chiapas, y su vinculación al mundo organizacional y de las ONG fue para mí un campo fértil para estudiar la manera en la que las organizaciones se relacionaban. Conceptos, técnicas, colores, diseños y formas de transmisión del conocimiento textil se usaban y se movían en Chiapas, y en particular en San Cristóbal de las Casas, junto con productos de manufactura industrial, sobre todo aquéllos hechos en Guatemala, tanto dentro como fuera de los mercados “de solidaridad”, que eran los que se vinculaban a las ONG (Vargas Cetina, 2002).

Por otra parte, a diferencia de lo que pasaba en Cerdeña, donde las cooperativas requerían que sus miembros firmaran contratos de compromiso de larga duración, en Chiapas las cooperativas no siempre estaban registradas como tales, aceptaban que sus miembros vinieran y se fueran, y en realidad funcionaban de maneras que difícilmente hubieran sido consideradas “serias” o “estables” en Italia. Sin embargo, las familias de las y los miembros de las organizaciones se beneficiaban, las leyes cambiaban, los derechos de las mujeres poco a poco se incrementaban, las condiciones sanitarias mejoraban, las carreteras se pavimentaban y las cosas en general mejoraban como resultado de la acción y la fuerza organizativas. La situación política en ese entonces, cuando la población local de las regiones en los Altos y en la selva de Chiapas muchas veces solamente podía sobrevivir si se aliaban a una u otra facción política dentro de los diversos movimientos en el estado, hacía todo más complicado para que las familias y los individuos pudieran permanecer en una u otra organización a largo plazo.

En Chiapas, mis estudiantes trabajaron con grupos de fotógrafas y fotógrafos indígenas (Bayona Escat, 2001), con familias que recibían en sus casas a niños indígenas (conocidos como “crianzas”) (Gómez Jiménez, 2001), con organizaciones de artesanas y artesanos, y con maestros indígenas. Éstos y éstas últimos habían formado una nueva organización. Varias y varios investigadores del CIESAS, pero especialmente Ronald Nigh Nielsen y yo, les habíamos ayudado a crear tanto un programa para enseñar docencia como una organización de enseñantes (la Unión de Maestros de la Nueva Educación para México, UNEM). Con este grupo de maestros comencé a explorar no solamente las organizaciones artesanales sino también los tipos de música que se tocaban en Chiapas. A partir de entonces, mi docencia en Chiapas se centraba en mis estudiantes de postgrado y estudiantes de intercambio sino también, y quizá especialmente, en las y los maestros de la UNEM, que se estaban preparando para enseñar a niñas y niños de primaria en decenas de escuelas rurales en Chiapas. Yo les enseñaba cómo identificar problemas en las localidades en las que vivían, y cómo diseñar y llevar a cabo proyectos etnográficos que les ayudaran a resolver los problemas que iban encontrando. De esta



forma, comencé a tener información de muchos tipos de problemas y de muchos tipos de soluciones en diversas regiones rurales de Chiapas. Asimismo, a través de mis estudiantes y de las y los miembros de la UNEM y de activistas que trabajaban conmigo en proyectos, logré ver que el patrón organizativo tan elástico que caracterizaba a las llamadas "cooperativas artesanales" en realidad era común a todo tipo de organizaciones en Chiapas.

Siempre he sido aficionada a la literatura de ciencia ficción. Varios años después de haber llegado a Chiapas me di cuenta de que muchos de los elementos que yo estaba encontrando en las organizaciones chiapanecas se parecían a formas de juntarse y llevar acciones a cabo que están descritas en la literatura conocida como *cyberpunk*: las personas se reunían de manera súbita para reclamar una u otra cosa, o para presentar proyectos, o para ejercer presión de algún tipo, y luego todo mundo se iba a su casa a hacer lo que estaba haciendo antes de esas reuniones, manifestaciones y marchas. Mis estudiantes llamaban a este fenómeno "organización de pitazo" porque era como si la organización se hubiera materializado cuando alguien hubiera soplado un silbato para emitir un fuerte pito. Lo que más me asombraba era que los propósitos para los cuales la gente se había reunido y se había manifestado en efecto se lograban. Comencé a trabajar sobre el concepto de la *asociación efímera*. Llegué a la conclusión de que en Chiapas las organizaciones lograban muchas cosas, pero no funcionaban de la misma manera que las organizaciones italianas o de otras partes del mundo. Encontré que tenían varias características que las hacían *sui generis*:

1. Eran eminentemente efímeras. Su composición cambiaba no solamente de un año a otro sino a veces de una semana a otra; no existía un compromiso entre sus miembros de que hubiera un lazo permanente de asociación;
2. Eran de membresía totalmente voluntaria;
3. Sus objetivos cambiaban constantemente: lo mismo se reunían y man ifestaban para demandar mejores apoyos para el campo, o mejores precios para los textiles, que mejores servicios legales o médicos en las diferentes localidades (que en Chiapas se llamaban "comunidades" aunque la gente no siempre estuviera de acuerdo sobre las cosas);
4. La composición de las asociaciones en términos de números de miembros, objetivos y estructura era totalmente heterogénea y constantemente cambiante;
5. Tenían una estructura jerárquica débil, e incluso inexistente, de tal forma que el liderazgo era muchas veces voluntario y en general volátil, y las posiciones de autoridad o representación eran constantemente cambiantes;
6. Estaban mediadas por la tecnología de las comunicaciones, de las que dependían fuertemente: el correo, la mensajería, los periódicos, los teléfonos, los faxes, los radios de onda corta, la radio, la televisión, el internet y el transporte a corta y larga distancia eran indispensables para que la gente supiera que tenía que reunirse y se encontraran en los lugares designados en los momentos precisos.

Nunca se sabía quién estaría presente en cada ocasión, pero las decisiones que se tomaban y los compromisos que se alcanzaban eran escritos en actas y se les ponían sellos que los hacían oficiales. Los contenidos de estos documentos eran rápida-



mente compartidos, por lo que siempre se lograba alguna cosa, pequeña o grande, al final de cada una de las reuniones y manifestaciones de los grupos así reunidos. Comprendí que yo estaba en presencia de una nueva forma de organización, que solamente podía existir en una sociedad de comunicación intensa, en la que la adopción de objetivos comunes podía darse rápidamente y resultar en formas efectivas de negociación de las que yo no conocía precedentes etnográficos. Asimismo, me di cuenta de que ese tipo de organización solamente podía funcionar en un ambiente en el que coexistían, al menos en papel, cientos de organizaciones de varios niveles, que en la literatura antropológica internacional habían sido caracterizados como "de raíz" o, en español, "de base; "agregadoras de organizaciones de raíz" (grupos de organizaciones similares); y organizaciones coordinadoras que estaban a cargo de identificar los diversos propósitos y las formas en las que había que organizarse y manifestarse en cada momento (ver, por ejemplo, Carroll, 1992; Fisher 1993, 1998). El rol de los grupos de activistas era básico para que todo el conjunto funcionara (Vargas-Cetina, 2002, 2015).

En 1999 terminé mi asociación con el CIESAS-Sureste para aceptar una plaza de Profesora-Investigadora en la Universidad Autónoma de Yucatán. Mi vida cambió y las organizaciones que encontré en Yucatán durante mi trabajo de campo fueron muy distintas de las que había conocido en Chiapas.

Organizaciones y vida cotidiana en Yucatán

Yucatán es un espacio social vivaz en el que la política local y regional es discutida todos los días por miles de personas, con el apoyo de dos diarios principales, el *Diario de Yucatán* y el diario *Por Esto!*, ambos enfocados en la vida local del estado y, hasta cierto punto, de la península de Yucatán. Desde hace algunos años también se lee y discute el diario *La Jornada Maya*, que igualmente se enfoca principalmente en lo que sucede en la península. Viviendo fuera de Yucatán fue que me di cuenta de lo extraordinarias que son la disposición y tecnología organizativa yucatecas en el contexto de las demás ciudades de la república mexicana y del mundo. Y también descubrí que la estética local abarca muchas cosas que en otras partes no son consideradas muy relevantes (como tener flores y árboles de cítricos en la propia casa, una aspiración de muchas personas en todas las clases sociales yucatecas).

Desde al menos el siglo XIX, las ciudades y las villas de Yucatán, así como los pueblos más o menos grandes, se han caracterizado por una vida social centrada alrededor de organizaciones civiles de todo tipo. La ciudad de Mérida es quizá el ejemplo más claro de este fenómeno: las compañías ferroviarias de principios del siglo XX, las grandes clínicas privadas en los siglos XX y XXI, los albergues para ancianos y para personas afectadas por las drogas o el alcohol, las bibliotecas, los museos, los clubes culturales, las organizaciones de fieles en las iglesias y la Orquesta Sinfónica de Yucatán, son el resultado de asociaciones civiles en las que grupos de personas decidieron perseguir en colectivo un fin común. Los clubes sociales alrededor de la música, el baile, el deporte, la poesía, las artes, la cultura cívica, y ahora incluso la arquitectura y el urbanismo como parte del patrimonio presente y futuro de la ciudad, han sido y siguen siendo razones suficientes para que grupos de personas decidan organizar reuniones periódicas, aportar sus propios fondos y emprender campañas de uno u



otro tipo para alguna cosa o evento en la ciudad.

El Museo de la Canción Yucateca, por ejemplo, fue creado por un grupo de entusiastas de la trova yucateca que ahora se han constituido en la Fundación Museo de la Canción Yucateca. El Museo de Arte Contemporáneo de Mérida, Fernando García Ponce-MACAY, es otro ejemplo, y opera por medio de una Fundación que es una asociación civil, que financia el museo mismo y las exhibiciones; la Asociación Civil Amigos Macay, que financia programas educativos en el museo; y con apoyo de fondos gubernamentales. La celebración del carnaval, la dirección del tráfico en las calles, la costumbre de hacer cola en el transporte público, las estatuas en espacios públicos y calles, la limpieza y manutención de iglesias y hogares para huérfanos/as, ancianos/as, enfermos/as y tóxico-dependientes, el uso de cinturones de seguridad en los automóviles, la celebración del Día de la Madre y un sinfín de elementos cotidianos que hacen la vida diaria en la ciudad de Mérida, en tiempos normales y en tiempos de enfrentar desastres, han sido y siguen siendo el resultado de esfuerzos de cientos de organizaciones civiles (Vargas Cetina, 2017).

Como sucede incluso dentro de mi propia familia tanto paterna como materna, una misma persona generalmente es miembro de varias organizaciones, que pueden ser religiosas, civiles o políticas. Estas asociaciones tienen grandes acuerdos y desacuerdos públicos, y su dinámica organizacional y de oposición a organizaciones similares da a la vida social y cultural de Yucatán un movimiento constante, que es reportado continuamente en los diarios y canales de televisión locales, y hace de la vida cotidiana en Yucatán un universo social de perennes discusiones. También, encontré un gran contraste entre la estética cotidiana de Chiapas y Yucatán, así como diferentes ideas sobre cómo las organizaciones de diversos tipos se relacionan con el arte.

"El arte" es una categoría que cambia de un país y de una región a otra. Como sabemos, los arreglos florales en Japón son considerados una forma de arte, mientras en México sufrimos de una gran división entre las categorías de "arte" y "artesanía" donde la segunda es vista como una forma menor de la primera. Para mis estudiantes y para mí el arte es cualquier cosa que la gente local entiende como arte. "Arte", "artesanía", "arte urbano" o cualquier elemento que la gente sienta que contribuye a la belleza y el disfrute de su vida, sea lo que sea, funcionan en nuestras investigaciones como tipos de arte. Quizá, por ejemplo, alguien puede pensar que comer huevos recién puestos por gallinas caseras contribuye al disfrute de la vida. El cultivo de plantas y de flores es un tipo de actividad arraigada en Yucatán que se considera parte de lo que es bello y disfrutable, pero no figura en las categorías oficiales de "arte" como en Japón, o siquiera en la de "artesanía".

El grafiti y la decoración de las casas, la fabricación de muebles, de sombreros de palma de jipijapa, de granizados y de helados y sorbetes, y la creación y el uso de disfraces también son parte de lo que en Yucatán se consideran formas de disfrute. La gastronomía, el uso de cierto tipo de colores para las fachadas y los interiores de viviendas, las fuentes de agua, las cestas, los arreglos hechos con conchas del mar, la ropa, los arreglos a las uñas, los cortes de cabello y los diseños con mosaicos también se consideran estéticamente significativos por la gente local, pero tampoco son reconocidos como "arte" o como "artesanía" oficialmente. Comercialmente, sin embargo, las categorías "diseño de interiores",



"arquitectura de jardines", "diseño y mantenimiento de fuentes y piscinas", "diseño de modas", "diseño y construcción de cocinas y baños", "adornos y dinteles", "muebles de diseño", "salones de uñas", "estéticas" y "barberías", "modistas" y "sastres", y "cocinas económicas" señalan tipos de establecimientos que ofrecen servicios considerados estéticamente importantes para la gente local.

No es necesario tener mucho dinero para contratar a un negocio de jardinería para que tienda rollos de pasto y siembre plantas en una casa de reciente construcción. Fuentes de agua con o sin bombas neumáticas están al alcance de casi cualquier bolsillo. El grafiti urbano se ha convertido en una opción de decoración de exteriores entre los sectores menos favorecidos económicamente. La ropa hecha a la medida todavía está al alcance de amplios sectores de la sociedad yucateca. La pintura de uñas también está al alcance de prácticamente cualquier persona que quiera adornarse con ella. La política misma en Yucatán tiene una dimensión estética. Y al mismo tiempo ha florecido en Mérida todo un complejo de talleres y fábricas destinados a mercados de lujo que se dirigen tanto al público local como a mercados nacionales e internacionales. La revista *Ambientes*, por ejemplo, es una publicación yucateca en la que arquitectas y arquitectos locales, junto con fabricantes de cocinas y muebles de lujo, muestran sus productos al público local, nacional e internacional.

Desde 2000, cuando comencé a trabajar como profesora investigadora en la Universidad Autónoma de Yucatán, he estado estudiando junto con mis estudiantes la manera en la que las organizaciones civiles en Yucatán influyen en la vida civil y política, y en especial en la esfera de las artes. Por muchos años me dediqué en particular al estudio de la trova yucateca y su universo organizacional (Vargas Cetina, 2017). En los últimos años he estado trabajando, junto con mis colegas Igor Ayora Diaz y Francisco Fernández Repetto, sobre tecnología y cultura (Ayora Diaz, Vargas Cetina y Fernández Repetto, 2016).

Docencia: la investigación y la vida fuera de la universidad

En términos de docencia, he sido muy afortunada de que en la Facultad de Ciencias Antropológicas de la Universidad Autónoma de Yucatán se me da total libertad para decidir el contenido de mis cursos y las formas de evaluación. Doy cursos en licenciatura y postgrado, y generalmente tengo estudiantes de tesis con quienes tengo talleres de investigación regulares. Son cuatro los principios epistemológico-metodológicos que están detrás de todos mis trabajos y que pido seguir a mis estudiantes. Estos principios se derivan de la aplicación de la filosofía hermenéutica y la filosofía post-estructural en la antropología, que son las que más han influido en mis posiciones epistemológicas (Vargas Cetina, 2014):

1. Siempre comenzar desde el cambio constante como premisa fundamental. Todo lo que ahora vivimos y sentimos como "antiguo" o "nuevo", fue nuevo en momentos anteriores. Es la historia personal, y no una historia ontológica, la que nos da la medida de lo que podemos experimentar como "tradición" o "modernidad" (Ayora Diaz y Vargas Cetina, 2007). El rock progresivo, por ejemplo, es ahora visto como un tipo de música "antigua" por las y los jóvenes de



ahora, pues la asocian con sus padres y madres. Lo mismo sucede con la cumbia, con la trova yucateca, con el bolero mexicano y con la música de iglesia que se canta en modos gregorianos. Toda esa música, sin embargo, en algún momento no muy lejano fue música "nueva" y se impuso sobre otros tipos de músicas a las que con el tiempo llegó a desplazar.

2. Tener en cuenta que las expresiones culturales locales están conectadas con expresiones culturales de otras partes del mundo y que las formas hegemónicas de la cultura mundial influyen, junto con las formas culturales del pasado ya sedimentadas como "propias", en las creaciones y reproducciones culturales locales (Appadurai 1996; Ayora Diaz, Vargas Cetina y Fernández Repetto, 2016). En este momento, al final de los 2010's, el cine mexicano, el rock mexicano, el hip hop de Nueva York, el reggaetón dominicano, el grafiti del sur de los Estados Unidos, el cine de Hollywood, el cine de Bollywood, la música comercial estadounidense, la música comercial mexicana, la cumbia colombiana, la cumbia mexicana, la tecnocumbia peruana, el bolero mexicano, la música *hardcore* estadounidense, el ska mexicano, la K-Wave, la música pop estadounidense, la música de banda norteña mexicana, la balada italiana, la música comercial de mariachi, el son veracruzano, el techno europeo y estadounidense, así como la música de las diferentes iglesias, influyen todas en los sonidos musicales locales y en lo que se escucha, se ve, se piensa y se produce en la escena local. Es necesario que las y los estudiantes lean sobre muchos de estos estilos de música y arte urbano para que puedan formular preguntas interesantes y para desarrollar maneras de aplicar conceptos teóricos generales para entender la vida cultural local.

3. La metodología etnográfica principal será la investigación performativa. Me interesa colocarme yo y que mis estudiantes se coloquen en el lugar de las personas con las que se relacionan durante su trabajo de campo, que participen en las actividades cotidianas y artísticas en las que esas personas están involucradas, y que aprendan a mirar el mundo desde esos ángulos alternos. Y

4. Es necesario aprender a trabajar en equipo y estar siempre en la disposición de aprender nuevas cosas, creando archivos y documentos susceptibles de ser compartidos en internet, así como creando *websites* colectivos de discusión, análisis y presentación de sus resultados de investigación. El estudio de la organización, me parece, debe estar sustentado también en la organización como principio metodológico, y considero que es necesario fomentar un tipo de trabajo en equipo altamente creativo y en el que la participación de cada integrante del grupo complementa las capacidades de las y los demás, al mismo tiempo que expande las posibilidades de lo que el equipo puede hacer.

Asimismo, pido a mis estudiantes que sean reflexivos/as a la hora de escribir y de presentar sus resultados de investigación en cualquier tipo de formato. La representación antropológica es eminentemente política, y siempre es importante



tener en cuenta cuáles son las posiciones que están contraponiéndose en cada caso, cuáles son nuestras propias convicciones y visiones y cómo se expresan en nuestros trabajos, y cuáles son los problemas de esas mismas posiciones que hemos decidido tomar (ver Foto 1).

Mis cursos de teoría, desde hace varios años, terminan en uno o más performances en los que pido que las y los estudiantes hagan sketches escenarizados usando los conceptos que vimos en clase. Esto es posible porque en Yucatán a la gente le gusta disfrazarse y ver y montar obras de teatro, por lo que mis estudiantes no experimentan este requisito como algo demasiado fuera de lo común sino como trayendo a clase cosas que hacen para divertirse. Dudo que sea algo que se pueda pedir en otros estados u otros países como trabajos finales de curso (ver Foto 2).

En estos 20 años, mis estudiantes de licenciatura y postgrado han hecho trabajos sobre diversos tipos y niveles de organizaciones. Desde cooperativas dedicadas a la captura de langosta en Quintana Roo (Peltola, 2005), hasta clubes y locales de baile (Chatzigeourgiou, 2003; Uc Gómez, 2016; Zapata Gil, 2015), organizaciones que se relacionan con los problemas de la discapacidad en la ciudad

Foto 1. Para ilustrar la lectura de *Cuerpos que Importan* de Judith Butler, en 2018, invité al colectivo House of Apokalipstik – Mérida a darnos un pequeño taller sobre voguing, un tipo de arte performativo.
Foto: G.V.C., 2018.



Foto 2. Una escena del performance final del curso Teoría Social Post-estructural, 2018.
Foto: G.V.C., 2018.

de Mérida (Amargant Paniello, 2006), Consejos Indígenas (Cabañas Cabañas 2010), empresas familiares dedicadas a la producción de muebles y objetos de lujo (Tun Tun, 2013), clubes de fans de música tropical (Pérez Rodríguez 2011), diversos tipos de agrupaciones musicales que hay en Yucatán (Lizama Peraza 2013; López Quiñónez, 2017), y colectivos de producción musical (Saldaña Medina, 2013). En este momento, uno de mis estudiantes está terminando su tesis sobre bandas de música norteña en Yucatán, y otro sobre DJ's en Mérida que tocan en tres distintas escenas musicales; una de mis estudiantes doctorales está trabajando con un colectivo empresarial que pretende impulsar la música original de bandas yucatecas. Otros y otras de mis estudiantes están trabajando con: grupos de fans del K-Pop y especialmente con grupos de K-Pop *dance cover*; o grupos y artistas individuales de grafiti; y con colectivos transnacionales de escritura creativa y narración que producen programas en YouTube contando historias de terror con mínimo uso de elementos visuales.

Actualmente mis estudiantes y yo, junto con otra estudiante que también es fotógrafa, estamos llevando a cabo un proyecto sobre la controversia alrededor de la música, el sonido y el ruido en el Centro Histórico de la ciudad de Mérida, entrevistando a las diversas partes para conocer su punto de vista, mientras también frecuentamos las cafeterías, espacios de arte, restaurantes y cantinas en



el centro de la ciudad. También estamos prestando atención al conflicto que se ha suscitado entre las y los dueños de bares en los que se toca música en vivo y las asociaciones vecinales. La controversia sobre los niveles de ruidos permisibles ha llevado una y otra vez a enfrentamientos entre vecinos y músicos, así como vecinos y dueños de bares, y al cierre de uno u otro bar al menos una vez al mes. Algunos de estos bares logran abrir de nuevo, pero otros ya han cerrado aparentemente para siempre. El proyecto lo he estructurado a lo largo de tres cursos de tal forma que las y los estudiantes consigan créditos-hora: Sonido y cultura I, donde leímos teorías sobre el sonido; Sonido y Cultura II, donde hicimos el proyecto y comenzamos la investigación; y Sonido y cultura III donde diseñamos una instalación video-sonora que esperamos poder exhibir en alguno de los museos de la ciudad, o al menos crearla en la web como un sitio virtual (ver Foto 3).

Encontramos que algunas de las partes en el conflicto son grupos organizados, mientras otras son grupos pequeños y otras más son personas particulares. El Ayuntamiento de Mérida, el Instituto Nacional de Antropología e Historia, la Organización Mundial de la Salud y las escuelas superiores

Foto 3. Visita durante el curso Sonido y Cultura III a El Palacio de la Música, en Mérida, en 2019.
Foto: G.V.C., 2019.



como el Instituto Tecnológico y la Universidad Autónoma de Yucatán son organizaciones importantes que tienen impacto en esta controversia. Asimismo, las cámaras de comercio y organizaciones vecinales se han implicado en el conflicto, que ha sido continuamente avivado por la prensa local. Esto nos muestra a mis estudiantes y a mí que las organizaciones civiles, junto con las instituciones oficiales y los medios de comunicación siguen siendo fundamentales en la vida cívica de Mérida. En ese sentido, permanentemente estoy pensando en cómo podría seguir vinculando mis cursos con la vida cotidiana en la ciudad y cómo quizá incluso podría vincular mi docencia a formas de colaboración con instancias cívicas y/u oficiales de promoción de la cultura. Ciertamente, uno de los grandes problemas con los que nos enfrentamos en Yucatán, en la UADY, es que la gente piensa que la antropología no sirve para nada. Trabajar en proyectos que sean relevantes para la gente local puede ser una de las vías para cambiar esta percepción.

Conclusiones

La vida organizacional cotidiana es uno de los temas importantes que deben ser estudiados desde la antropología. La dimensión estética de la cultura es otro gran tema. Es difícil saber exactamente qué temas deberían ser abordados en general por toda la antropología mexicana, pero desde un ángulo particular, por ejemplo, el de las organizaciones, es necesario fijarse en lo que es importante para la gente local en donde estemos haciendo investigación. A mí personalmente la música me interesa mucho y ahora tengo la fortuna de vivir en un estado de México en el que la música es omnipresente, por lo que la mayor parte de mi trabajo personal actual tiene que ver con la música. Sin embargo, pienso que es importante impulsar a mis estudiantes a explorar otros aspectos de la estética y la organización local, en donde quiera que hagan investigación, para que descubramos y comprendamos juntos/as patrones generales de organización y funcionamiento, y que, al mismo tiempo, demos cuenta de las particularidades locales en nuestro mundo global.

De igual forma, me parece fundamental preparar a los y las jóvenes para el futuro, sea que se vayan a dedicar a la academia o no. Las habilidades que se consiguen durante el entrenamiento en la investigación antropológica son múltiples y pueden ser aplicadas en casi cualquier ámbito. El conectar a mis estudiantes a los procesos culturales locales les hace ver el potencial de la antropología fuera de la academia. Pienso que en esto mis actividades docentes son similares a las de mis colegas en nuestra Facultad de Ciencias Antropológicas de la UADY y en otros programas de antropología del país. Si algo debe pasar en la antropología mexicana es continuar en este sendero, compartiendo la relevancia de nuestros conocimientos y procedimientos de trabajo con las propias realidades locales en las que vivimos y con las que están por venir.

Referencias

Amargant Paniello, Jaume (2006). *Voluntad de movimiento: Discapacidad y vida cotidiana en la ciudad de Mérida, Yucatán, México*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán. Tesis de Licenciatura en Antropología Social.

Appadurai, Arjun (1996). *Modernity at Large. Cultural Dimensions of Globalization*. Minneapolis: University of Minnesota Press.



Ayora Diaz, Steffan Igor y Gabriela Vargas Cetina (2007). "El más acá de la modernidad. Los usos de la modernidad como temporalidad retórica". *Liminar* 2 (2): pp. 117-130.

Ayora Diaz, Steffan Igor, Gabriela Vargas Cetina y Francisco Javier Fernández Repetto (2016). *Cocina, música y comunicación. Tecnología y Estética en el Yucatán Contemporáneo*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.

Bayona Escat, María Eugenia (2001). *Las Camaristas Sbeik, mujeres indígenas fotógrafas en San Cristóbal de las Casas*. San Cristóbal de las Casas: CIESAS-Sureste. Tesis de Maestría en Antropología Social.

Cabañas Cabañas, Alicia (2010). *Guardianes de la cultura maya: El Consejo de Ancianos y Sacerdotes Mayas*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán. Tesis de Licenciatura en Antropología Social.

Carroll, Thomas (1992). *Intermediary NGOs: The Supporting Link in Grassroot Development*. West Hardford, CT: Kumarian Press.

Chatzigeorgiou, Lemonia (2003). *Textos jaraneros: el baile de jarana en Dzitás y en el Hotel Mayaland de Chichén Itzá*. Mérida: Universidad Autonoma de Yucatán. Tesis de Maestría en Ciencias Antropológicas.

Fisher, Julie (1993). *The Road from Rio: Sustainable Development and the Nongovernment Movement in the Third World*. New York: Praeger.

Fisher, Julie (1998). *Nongovernments: NGOs and the Political Development of the Third World*. West Hardford, CT.: Kumarian Press.

Gómez Jiménez, Adabell (2001). *Movilidad interétnica en San Cristóbal de las Casas, Chiapas: El caso de las crianzas*. San Cristóbal de las Casas: CIESAS-Sureste. Tesis de Maestría en Antropología Social.

Lizama Peraza, Yitzen Mayitza (2013). *Música, tecnología y poder: Los músicos independientes de Mérida y sus luchas por el reconocimiento*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán. Tesis de Maestría en Ciencias Antropológicas.

López Quiñones, Zulemy Jael (2017). *Mujeres, música y tecnología en la ciudad de Mérida, Yucatán*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán. Tesis de Licenciatura en Antropología Social.

Peltola, Maija Inkeri (2005). *Más allá del verde: La construcción social del medio ambiente en Punta Allen, Quintana Roo*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán. Tesis de Licenciatura en Antropología Social.

Pérez Rodríguez, Julio César (2011). *Redes sociales y música tropical: los clubes de fans, los grupos musicales y los medios de comunicación en Mérida, Yucatán*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán. Tesis de Licenciatura en Antropología Social.

Saldaña Medina, Guillermo (2013). *Templo Maya y el hip hop en Yucatán: Un acercamiento desde el concepto de mónada*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán. Trabajo Integrador de Titulación en Antropología Social.

Tun Tun, Heider (2013). *Artículos suntuarios: maestros artesanos en la industria de muebles Chilovey y talladores de mármol y ónix en Tecali, México*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán. Tesis de Licenciatura en Antropología Social.

Uc Gómez, Julio Aroom (2016). *La vaquería en Maxcanú: Circuitos de capital e intercambio*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.



Tesis de Licenciatura en Antropología Social.

Vargas Cetina, Gabriela (2002). "Globalización y artesanías: Organizaciones artesanales en Chiapas". En Gabriela Vargas Cetina, coordinadora. *De lo privado a lo público: Organizaciones en Chiapas*. Ciudad de México: CIESAS/Miguel Ángel Porrúa.

— (2014). "Tecno-catastrofismo y tecno-romanticismo. Reflexiones sobre música y creatividad". en Steffan Igor Ayora Diaz y Gabriela Vargas Cetina, editores. *Estética y poder en la ciencia y la tecnología. Acercamientos multidisciplinarios*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán.

— (2015). "Organizations: From Cooperations to Ephemeral Associations". En Vered Amit, editor. *Thinking through Sociality: An Anthropological Interrogation of Key Concepts*. Oxford/Nueva York: Berghahn.

— (2017). *Beautiful Politics of Music: Trova in Yucatán, Mexico*. Tuscaloosa: University of Alabama Press.

Zapata Gil, Rocío de Jesús (2015). *La Sala de Fiestas Montejo: Ritual y liminalidad en la ciudad de Mérida, Yucatán*. Mérida: Universidad Autónoma de Yucatán. Tesis de Licenciatura en Antropología Social.


GUIMEL
NINGUN
SER HUMANO
ES ILEGAL
Tigre



El giro etnográfico: repensando las etnografías y las prácticas de investigación antropológica en México

Yerko Castro Neira[1]

Introducción

Suele ser expresión corriente entre antropólogos de ciertas vecindades decir que vivimos en un mundo complejo, múltiple, interconectado y profundamente difícil de discernir con las herramientas y conceptos con que la antropología ha trabajado hasta hoy día.

En ese sentido, ahora los etnógrafos estudiamos una enorme variedad de temas y problemas ante los cuales, no pocas veces, sentimos que nuestros conceptos y nuestras ideas ya no alcanzan del todo para obtener una imagen más o menos apropiada. Se trata de una especie de "pasmo" epistemológico que no sólo afecta a las antropologías sino a las ciencias sociales y las humanidades en general.

Si miramos estos cambios y atendemos a las investigaciones actuales que antropólogos y etnógrafos realizan, podemos intentar aproximarnos a una serie de preguntas, en mi opinión, significativas.[2] ¿Cómo podemos pensar las nuevas formas de hacer etnografía en México? ¿Cuáles y cómo son las nuevas escrituras en antropología? ¿Sus nuevas formas? ¿Los nuevos modelos y los desafíos para las etnografías? ¿Qué es lo nuevo que hacen los antropólogos en campo en México?

Han sido tan rápidos y nutridos los cambios acaecidos que tenemos ahora una variedad de dudas mayores que nos aquejan. Por ejemplo, ¿hasta qué punto lo que ocurrió fue que cambiaron los métodos, los enfoques, los énfasis, o al contrario, cambió el contexto y la realidad social en los cuales desarrollamos nuestro trabajo? Mi respuesta rápida a esta pregunta es que ocurren las dos cosas. La antropología ha experimentado, no tan sólo en México, sino a nivel planetario, una transformación profunda de sus epistemologías, teorías y estilos de investigación. Al mismo tiempo, las transformaciones globales y locales en el mundo son de tal alcance y profundidad que en unos cuantos años, conceptos binarios como los de rural/urbano, o definiciones de categorías como cambio sociocultural o sociedad y cultura, comienzan a ser repensados urgentemente y, a la vez, adaptados a contextos cada vez más variables.

Hablaré en este breve ensayo desde mi condición de antropólogo que investiga y enseña la disciplina en la Universidad Iberoamericana de la Ciudad de México, en un momento, digamos, post-palermiano. He trabajado 10 años en esta universidad y aunque llegué en un periodo de transformaciones y cambios en la institución y también en la antropología en México, los ecos y la influencia de Ángel Palerm se dejaban sentir por esos años.

Recordemos que Palerm formó generaciones de antropólogos y fundó instituciones claves de la

1 Profesor-investigador del Departamento de Ciencias Sociales y Políticas, Universidad Iberoamericana. Contacto: yerko.castro@ibero.mx

2 Por supuesto sabemos que antropología y etnografía no son sinónimos. Los antropólogos y antropólogas nos basamos, o tratamos de hacerlo, en todo el arsenal que ofrece la etnografía. Pero no somos los únicos. Una gran variedad de disciplinas, desde la cercana sociología y la ciencia política, pasando por la geografía, los estudios urbanos, hasta llegar a la historia del arte y las investigaciones de marketing, se incorporan cada vez más a la utilización de la etnografía como un corpus de herramientas metodológicas, técnicas y lógicas de investigación en ciencias sociales y humanas. En este texto, sin embargo, como una manera de provocar el debate, utilizaré las palabras antropología y etnografía para referirme a la misma forma de acercamiento al terreno.



antropología en el país como el ciesas, el Departamento de Antropología de la uam-Iztapalapa o la misma Universidad Iberoamericana y su escuela de antropología. Junto a antropólogos importantes como Margarita Nolasco, Guillermo Bonfil Batalla y Arturo Warman, Palerm fue uno de los impulsores de la modernización de la antropología en México.

En el contexto de esa época, la antropología moderna en México pocas veces estuvo lejos de la influencia y la interacción con el Estado. Incluso en ocasiones atrapada en el Estado, la disciplina y sus ejecutantes –los *padres fundadores*– supieron hacer efectiva su condición de reina de las ciencias sociales (Lomnitz, 2014).

En ese marco se dieron los aportes teóricos que Palerm logró introducir por medio de su concepción sobre el trabajo de campo en etnografía. En este sentido, él lo pensaba no simplemente como el lugar donde el etnógrafo estudiaría sus temas de interés. Al contrario, el trabajo de campo era visto por Palerm como el lugar donde se daban cita el aprendizaje, la teoría y el quehacer etnográfico propiamente dicho.

Como lo relata Giménez, Palerm había comprendido en Estados Unidos que el trabajo de campo debe aprenderse en el terreno y no en las aulas (2014: 50). Allí, bajo la influencia de las antropologías de Julian Steward y Eric Wolf, Palerm había concebido el trabajo de campo como inseparable de una antropología al interior del sistema-mundo interconectado. En ese contexto, la misión del antropólogo sería estudiar el cambio sociocultural, el cual era concebido como el fenómeno social total que dirigía la mirada y la atención de las etnografías.

En 1968, Palerm funda una estación de campo en las cercanías de Texcoco, en el estado de México. Para mediados de los años setenta, sus concepciones de trabajo de campo ya estarían fuertemente asentadas en sus clases, en su enseñanza en la misma estación de campo y en las distintas instituciones que como la uam y el ciesas estaban difundiendo estos aprendizajes.

Giménez nos menciona algunos de los rasgos más sobresalientes del concepto de trabajo de campo de Palerm en esa época. Dice este ex-alumno de Palerm, que

> …entre las características claves que se deben considerar en el trabajo de campo, se cuenta con: 1) el aprovechamiento docente y formativo de determinados proyectos de investigación, promovidos por lo general en determinadas regiones y siguiendo la concepción de los estudios de área, la cual provenía del trabajo de Julian Steward; 2) la apertura de estaciones de campo en algunas comunidades de esas regiones, como la estación de la uia en Tepetlaoxtoc; 3) estancias periódicas en el campo con profesores y alumnos; 4) recorridos y ejercicios colectivos de observación, comentados y supervisados; 5) escritura intensiva y pautada de los diarios de campo por parte de los estudiantes, y comentario oral y escrito por parte de los profesores; 6) elaboración individual y colectiva de fichas temáticas según las pautas de clasificación de la Guía de Murdock; 7) supervisión i*n situ* de los diarios y fichas por parte de los profesores y monitores; 8) organización y mantenimiento de un fondo documental colectivo; y, 9) dis-



> cusión de los materiales de campo a partir de las teorías estudiadas (Giménez, 2014: 48).

Son innumerables los elementos que persisten de la enseñanza de este tipo de enfoque sobre la etnografía, como el trabajo sistemático, la toma rigurosa de datos en terreno, los protocolos para elaborar los diarios de campo y la discusión en grupo de las observaciones y los avances de investigación. Sin embargo, pasados los años, es momento de hacer un balance para intentar responder a las preguntas planteadas al inicio de este ensayo. Es indudable que emergen una gran cantidad de cambios y transformaciones muy importantes que nos obligan a repensar las etnografías y las prácticas de investigación en antropología.

¿Qué significa este nuevo momento para la etnografía en un instante en que sin duda podemos utilizar los viejos enfoques y las provechosas prácticas etnográficas, a la vez que podemos innovar, crear e inventar nuevos ejercicios de investigación?

En este corto ensayo intentaré reflexionar sobre estos temas. Para ello, no debemos olvidar que la antropología, como muchas otras ciencias sociales y humanas, vive bajo una era que podemos llamar, quizás apresuradamente, época neoliberal. Esto significa que ahora enfrentamos retos que en la época de Palerm probablemente no existían u ocurrían de modos bastante diferentes.

Me refiero a la enorme presión productivista en la cual estamos inmersos la gran mayoría de antropólogos que nos dedicamos a la investigación y a la enseñanza de la disciplina en México. La antropología ha entrado a una era de contabilidad por puntos, con criterios a través de los cuales somos evaluados constantemente bajo lógicas de eficiencia y número. Gustavo Lins Ribeiro y Robert Kemper explican que en estos tiempos nos enfrentamos

> …al aumento en la burocratización de los protocolos de investigación –como lo requieren los comités de asuntos humanos de los campus universitarios–, a nuevas reglas de auditoría y contabilidad de los fondos universitarios y de las subvenciones de fundaciones y del Estado, y a una transformación sustancial de la ética de las relaciones entre investigadores y aquellos que estudiamos (Lins Ribeiro y Kemper, 2014: 66).

Bajo estas consideraciones voy a reflexionar en adelante, pero el lector precavido no debe olvidar que la práctica y la teoría antropológica en México no se hacen sino en el marco de esa economía política del conocimiento que en estos tiempos ejerce su influencia y su directriz.

Desarrollo de argumentos

Tengo la ventaja de poder hablar de estos temas desde una institución con una fuerte vocación en la formación de antropólogos. Me ha tocado dirigir 10 tesis de posgrado muy variadas. Además, tengo en curso otras 8 tesis que en estos momentos se están realizando. Varias de esas tesis son un buen reflejo de los cambios experimentados en la antropología en México. Voy a tomar ejemplos de algunas de esas investigaciones para ilustrar los planteamientos.

Quiero advertir que evidentemente en estas breves páginas no es posible dar cuenta de la tota-

lidad de las transformaciones que suceden en las antropologías en México. Considero que mi visión necesariamente será personal y parcial porque es imposible abarcarlo todo en estas reflexiones. En este sentido, la historia contemporánea de la antropología está por hacerse y a ella podrían contribuir varios especialistas.

Un primer elemento que se desprende de la observación de las diversas tesis que he dirigido, es que la etnografía opera desde lugares cada vez más descentrados. No hay un centro que podamos claramente identificar, como antes lo era, por ejemplo, el centro del poblado, a donde nos dirigíamos con cartas oficiales de nuestras instituciones para pedir autorización y poder hacer nuestros estudios.

Se trata hoy de etnografías descentradas. Etnografías que se organizan en una pluralidad de nuevos territorios etnográficos. Nuevos emplazamientos. Esos neoespacios antropológicos operan como zonas fronterizas, en las que el etnógrafo se mueve cruzando y atravesando una enorme variedad de límites y barreras, haciendo de su práctica un arte perspectivico perspectival. Un arte que consiste en colectar una pluralidad de voces que le acompañan en aquello que llamamos realidad social.

Mis alumnos, en este sentido, se sumergen, por ejemplo, en los oficios burocráticos y en las acciones cotidianas de un Ministerio Público para descubrir las formas de operación de policías y abogados (García, 2012). Otros logran, gracias a grandes esfuerzos, involucrarse con familiares que buscan a migrantes desaparecidos o a víctimas de la violencia de género en su tránsito por México (Salazar Araya, 2017). Otros más, se suben al llamado "tren de la bestia", trasladándose con migrantes, pasando por los albergues de refugiados o internándose en las dinámicas de ONG's que desarrollan acciones humanitarias (Ríos, 2014; Yarrington, 2014).

La lista de múltiples territorios donde he visto a mis alumnas o alumnos transitar es tan amplia que una primera cuestión sería reconocer que las etnografías se han descentrado y que, a la vez, no hemos dejado sitio sin estudiar, sin reflexionar o sin tomar en cuenta como lugares productivos para el análisis socio-antropológico.

Si tan sólo me detengo a pensar en mis áreas de interés y especialización –la antropología política y jurídica– la variedad de sitios etnográficos hacia los que se han volcado las etnografías recientemente podría resultar enorme.

Una buena cantidad de jóvenes antropólogos se interesan por estudiar el papel de la red y de diversas plataformas digitales en distintos fenómenos sociopolíticos. En sintonía, se han creado, en ciertas instituciones, dada la gravedad de la situación en el país, grupos de etnógrafos que acompañan los procesos de búsqueda de desaparecidos, donde antropologías de la violencia, de la memoria y el duelo se tornan centrales. Ahora mismo, etnógrafos en diversas latitudes de la república se introducen en complejos territorios donde las economías narcotizadas, la corrupción y los abusos de poder se dan lugar de forma predominante.

Mi hipótesis respecto a esto es que, como la antropología ya no es la reina de las ciencias sociales y no actúa solo bajo la tutela del Estado, sus tópicos se han abierto y dispersado al punto que ella misma se ha multisituado, tal y como lo hicieron sus temas y sus fenómenos de interés.

En otro ámbito de transformaciones, puedo decir que, observando el trabajo de mis alumnos, los antropólogos hoy en día son también muy diferentes entre sí. Hay una gran multiplicidad de actores

y ejecutantes de la antropología.[3] Desde los antropólogos nativos, que provienen de pueblos originarios y que estudian sus propios lugares de origen y sus problemas fundamentales, como el caso de mi alumno Crisóforo Cardoso, quien analizó la sección 22 de maestros de Oaxaca, enfocándose en la región mixe. O los antropólogos extranjeros, que llegan en grandes cantidades todos los años a estudiar sus posgrados de antropología gracias a la bondad de las becas nacionales y extranjeras.

Es así como tenemos extranjeros que estudian en sus países temas de sus contextos o, al mismo tiempo, extranjeros que estudian en México temas del país. Y antropólogos mexicanos de muchas clases sociales y muchos lugares diferentes. Así es como he acompañado, por ejemplo, la tesis de un alumno cubano que estudia diversos aspectos de la santa muerte en el centro de la Ciudad de México. O a un alumno de Costa Rica quien ha hecho trabajo de campo con la organización de madres de migrantes desaparecidos (Salazar Araya, 2017). O a una alumna colombiana quien ha investigado la trata de mujeres en Chiapas (Velásquez, 2018). U otra alumna chilena quien trabaja con presos inimputables en la Ciudad de México (Matthey, 2014). O mis alumnos mexicanos, quienes estudian lugares como Tijuana y San Diego, siguiendo el devenir de las caravanas y el racismo que ha emergido recientemente en la ciudad fronteriza.[4]

Estoy hablando de que los etnógrafos, muy variados entre sí en términos de clase, género, nacionalidad y raza, estamos encontrando nuevas formas de habitar las etnografías. Nuevas modalidades de espacializar los problemas que nos interesan y de instalar allí nuestra tienda de campaña para observar a los “nativos” contemporáneos desenvolverse en la espesura de nuestras etnografías.

Todos estos equipos de trabajo y vínculos muy diversos ponen a la antropología en un lugar estratégico de la investigación social. Diría que gracias a la etnografía y su importancia cada vez mayor, las antropologías se van transformando en disciplinas que adquieren un protagonismo que era impensable hace 100 años cuando comenzaba el trabajo de los *padres fundadores*.

La antropología es la ciencia bisagra entre las ciencias sociales y las humanidades. Y sabedores de ello, los antropólogos contemporáneos establecemos nuevas relaciones con las otras disciplinas, conformando equipos trans y pluridisciplinares. En este sentido, nos nutrimos de la filosofía lo mismo que de la sociología. Y ellas ahora trabajan con etnografía como reconocimiento implícito de la acertada metodología heredada de los malinowskis y los boas.

No se trata aquí de reivindicar ningún privilegio epistemológico de la etnografía sobre otras formas de acercamiento a la realidad social. Tampoco de hacer una apología del método como si el desafío de las ciencias sociales consistiera en establecer una lucha cultural entre las disciplinas y las genealogías. Personalmente no sé si la etnografía es siempre el camino más adecuado para responder a una pregunta. Lo cierto es que es probablemente el camino más divertido y, en cierta forma, un camino bastante humano.

3 Sólo para polemizar un poco, me pregunto cómo podría leerse la influencia de cierto predominio de una clase blanca que fue la que conformó a los primeros practicantes de la antropología en México. No es un dato menor que en instituciones como la uia o la uam, en sus departamentos de antropología, se diera, en un principio, la confluencia de un conjunto más o menos homogéneo de personas que provenían de un marco de clase media en México. Sorprende, en este sentido, que no hayamos realizado la crítica a la disciplina “blanca” o lo que ello significó en la elección de temas y problemas a investigar, tal como lo han hecho otros estudios para otras disciplinas. Ver, por ejemplo, el trabajo crítico de Laura Pulido (2002) sobre la geografía como disciplina blanca y lo que ello significó para desdeñar los temas de raza en relación con los espacios.

4 Las tesis sobre la Santa Muerte y sobre la ciudad de Tijuana se encuentran actualmente en pleno desarrollo. La primera está siendo llevada por mi alumno cubano Roberto Garcés Marrero y la segunda por mi alumno mexicano Pedro Roa.

Estar allí no es sólo estar allí. La etnografía es una forma de interacción social, no nada más un arte de extracción de información. Me gusta pensar que más que mineros extrayendo piedras preciosas lo más rápido posible, los antropólogos logramos establecer una relación. Logramos, en este sentido, conocer un poco más acerca de personas que admiramos, escuchamos y comprendemos.

Dada la cercanía de la etnografía con las cosas que pasan y los lugares en los que ocurre, una situación que condiciona la práctica y la investigación en México son las múltiples violencias y conflictos que han transformado a ciertas regiones del país en verdaderas zonas de guerra (Castro Neira y Blazquez, 2017). De manera destacada, el Colegio de Etnólogos y Antropólogos A. C. (ceas), junto con varias instituciones universitarias de México, ha reaccionado a estas situaciones y en los últimos tiempos se han realizado coloquios y seminarios para discutir los problemas de seguridad en el campo y los desafíos éticos, políticos y epistemológicos que ello implica.

Gracias a estos procesos nuevos que enfrentamos, en la antropología nos hemos dado cuenta de que los datos colectados en terreno no son lo único que importa sino también la forma y las condiciones en que los hemos obtenido. Esto ha implicado para los practicantes de la etnografía ir más allá del anunciado *giro reflexivo* de Santa Fe (Clifford y Marcus, 1986). Se ha tratado, más bien, de considerar nuestro papel en medio de situaciones de conflicto, de guerra y de violencia generalizada, y en ese sentido, de construir una antropología que aporte a los procesos de paz y de memoria.

Todos estos cambios que vengo describiendo están afectando a las formas y a los métodos de las etnografías. Y también lo están haciendo en cuanto a los tipos de escritura, de narración y descripción que realizamos. Basta con ver las tesis de grado y de posgrado que se están produciendo cada año para comprobar que ha emergido una amplia variedad de estilos poéticos y políticos en las etnografías (Clifford, 1998). Nos hemos liberado del positivismo asfixiante y del descriptivismo improductivo, y estamos ahora intentando desarrollar narrativas convincentes, pero también sugerentes y atractivas. En este sentido, las antropologías actuales están poniendo en tensión, precisamente, la relación entre realidad y ficción. No con el fin de reeditar la quijotesca tarea de descubrir la realidad de una situación sino, precisamente, para hacer colisionar las verdades y las realidades con el objetivo de obtener una narración polifónica.

De este modo, los antropólogos luchan de modos creativos para intentar trabajar con las distintas escalas y niveles en que se desarrollan nuestras investigaciones, considerando que a la vez que no dejamos de lado las cuestiones locales y la profundidad etnográfica del lugar, también dialogamos y hacemos puentes con los problemas más globales, más generales y más estructurales en los cuales nuestros "objetos" de investigación se desenvuelven.

En mi opinión, estamos asistiendo a un enriquecimiento de la disciplina gracias a la diversidad que experimentamos. Hoy día los antropólogos nos proponemos responder tanto a las pequeñas preguntas como a las grandes interrogaciones. Nos movemos en un tránsito por niveles, escalas y multisitios de la investigación, todo con el fin de construir una interpretación convincente y coherente en sus términos.

Para ir cerrando esta discusión, considero que si pensamos que vivimos en mundo entreverado e interconectado de modos insospechados, podemos preguntarnos acerca de ¿cuál es la sin-

gularidad de la antropología y sus formas de hacer etnografía en este tiempo?, ¿cuáles son los rasgos críticos de la antropología que le permiten continuar distinguiéndose respecto a sus disciplinas hermanas?

Me parece que hay varias cosas que enlistar en esta parte para dar respuesta a estas preguntas. Su permanencia en el campo, por ejemplo. Esto supone que los etnógrafos continúan pensando que la inmersión profunda en los escenarios locales nos puede permitir ir más allá, viendo lo que se esconde detrás de la apariencia de los fenómenos. Bajo esta forma de trabajo, los etnógrafos tenemos el interés por oír y observar y, con base en esas observaciones, hacer teoría. Así, la etnografía, en este sentido, continúa siendo el camino hacia la teoría.

Otro rasgo de las antropologías es el interés por ir más allá de los conceptos tradicionales. Cuestionar las nociones y las explicaciones anteriores se convierte en tarea común, donde no son escasos los investigadores que inventan conceptos o que crean nociones a partir de los conceptos folk que utilizan nuestros colaboradores. En este sentido, la antropología se presenta como una ciencia social profundamente deconstructiva y cuestionadora del sentido común de la ciencia.

Su método se construye en medio de la gente y no sobre la gente ni acerca de ellos. La interacción social para los antropólogos es el motor para teorizar. Debemos insistir en que la antropología trabaja con *observación participante* y esa noción implica considerar que observamos y participamos de los escenarios sociales en los cuales tratamos de responder a preguntas que consideramos importantes.

En muchos casos, el tipo de compromiso que establecemos con los "informantes" nos lleva a tener una relación bastante particular con nuestros "objetos de estudio". Creo que estamos cada vez más convencidos de que no existe tal informante clave, como si se tratase de un sujeto que puede en sí mismo hablar por toda una cultura o toda una sociedad. Al contrario, más que informantes claves son nuestros colaboradores en la investigación, con quienes convenimos formas de co-trabajo y co-producción.

En este sentido, hacer antropología es también situarse de un modo particular frente a la realidad social. Es establecer una relación estratégica con las personas y con los problemas de estudio. Es una manera de interpelar la realidad y sus consecuencias. En suma, se trata de aceptar y tomar en serio las dimensiones políticas de nuestro trabajo. Y por supuesto, de tomar en serio la politización de las etnografías.

Conclusiones

Hemos visto brevemente algunos de los cambios y transformaciones principales que han tenido lugar en las antropologías contemporáneas. Después de escribir este pequeño ensayo con algunas ideas que pongo a discusión, me va quedando bastante claro que la historia actual de la antropología es una tarea mayor que está todavía por construirse y quizás estos son pasos hacia ello.

Pienso que la rica historia de la disciplina y de las etnografías que fundaron nuestro trabajo continúan por caminos insospechados que nos deben mantener alertas. Observo tal riqueza, variedad y profundidad en los trabajos actuales que desarrollan los antropólogos, al mismo tiempo que considero sumamente necesario comenzar a realizar los balances y advertir las vías posibles por las cuales podemos transitar en el futuro.

Creo que no hay temas que puedan ser desechados en la disciplina ni objetos de interés ano-

dinos. Pero frente al giro etnográfico, junto con el momento de economía política de producción del conocimiento que vivimos y dispuestos a los continuos procesos de descentramiento de las etnografías y los temas, es más imperioso que nunca el trabajo creativo, la investigación en equipo y una nueva forma de imaginar la cultura de relaciones que tenemos con nuestros colaboradores e informantes.

Bibliografía

Cardoso, Crisóforo (2017). *Formas de gobierno y resistencia sindical en tiempos de reforma educativa. Caso de los maestros y maestras de Oaxaca de la Sección XXII del SNTE-CNTE.* México: Universidad Iberoamericana. Tesis de Doctorado en Antropología Social.

Castro Neira, Yerko y Adèle Blazquez, coordinadores (2017). "Micropolíticas de la violencia. Reflexiones sobre el trabajo de campo en contextos de guerra, conflicto y violencia". *Cahier MESO* 5/2017, Laboratoire Mixto International, Mobilités, Gouvernance et Ressources dans le basan méso-américain, Francia. Publicado el 15 de septiembre de 2017. Consultado el 10 de marzo de 2018. URL: https://f.hypotheses.org/wp-content/blogs.dir/1966/files/2017/09/CUADERNO--MESO5-FINAL_040917-ok.pdf.

Clifford, James (1998). *Dilemas de la cultura*. Barcelona: Gedisa.

— y George E. Marcus, coordinadores. (1986). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.

García Zárate, José Luis (2012). *Usos y costumbres en un Ministerio Público. Una etnografía del Estado*. México: Universidad Iberoamericana. Tesis de Maestría en Antropología Social.

Giménez Romero, Carlos (2014). "La articulación de teoría, trabajo de campo y formación del antropólogo en Ángel Palerm. Transfiriendo aprendizajes de México a España". *Desacatos* 45: pp. 47-62.

Lins Ribeiro, Gustavo y Robert V. Kemper (2014). "Ángel Palerm y el trabajo de campo: un legado que perdura". *Desacatos* 45: pp. 63-67.

Lomnitz, Claudio (2014). *La Etnografía y el futuro de la antropología en México*. Publicado el 14 de noviembre de 2014. Consultado el 15 de junio de 2015. URL: https://www.nexos.com.mx/?p=23263.

Matthey, Catalina (2014). *La Construcción de la locura: Estudio sobre un reclusorio y psiquiátrico de la Ciudad de México*. México: Universidad Iberoamericana. Tesis de Maestría en Antropología Social.

Pulido, Laura (2002). "Reflections on a White Discipline", pp. 45-59. En Harold Bauder y Salvatore Engel-Di Mauro, coordinadores. *Critical geographies: A collection of Readings*. Kilowna, British Colombia: Praxis Press.

Ríos, Damián (2014). *En mis pasos, las huellas de la violencia: Cartografía de la violencia en la migración de tránsito indocumentada por México*. México: Universidad Iberoamericana. Tesis de Maestría en Antropología Social.

Salazar Araya, Sergio (2017). *Circular el territorio migrante. Producción social de la migración centroamericana en tránsito por México: frontera, albergue y desaparición*. México: Universidad Iberoamericana. Tesis de Doctorado en Antropología Social.

Yarrington, María Antonieta (2014). *Diálogo de*



sordos. La lucha de una ONG por asignarle significados acorde a los derechos humanos a la legislación migratoria. México: Universidad Iberoamericana. Tesis de Maestría en Antropología Social.

Velásquez, Ángela (2018). *Disputa territorial y reconfiguración de las dinámicas sociales en los márgenes del Estado. Implementación de políticas ambientales, de desarrollo y de seguridad en el municipio de Ocosingo, Estado de Chiapas*. Universidad Iberoamericana. México: Tesis de Doctorado en Antropología Social.



Cortesía de Ambulante A. C.



Etnografía en la oscuridad: reflexiones teóricas y propuestas metodológicas para una antropología de los públicos de cine

Antonio Zirión Pérez[1]

Pero los misterios apenas comienzan. La oscuridad misma que rodea al espectador es mucho más vasta de lo que se piensa; la esencia del cine no es la luz sino un pacto secreto entre luz y oscuridad.
Amos Vogel, *El cine como arte subversivo*

Preámbulo

La siguiente reflexión surge a partir de una investigación realizada de forma colectiva acerca de los encuentros y desencuentros que se suscitan entre las películas mexicanas y los espectadores de cine en la Ciudad de México, la cual ha sido coordinada por Ana Rosas Mantecón y financiada por Procine-CDMX[2]. Dentro de dicha investigación, coordiné un estudio de caso en el que, junto con Rafael Guilhem y Ana Barrera, exploramos la subjetividad (las dimensiones cognoscitiva, sensorial y afectiva de la experiencia fílmica) de los públicos de cine mexicano, particularmente los que consumen "géneros menores" (documental, infantil, de horror, de autor, entre otros), en la Cineteca Nacional. Para fines de este texto omitiré tanto los matices y particularidades propias del cine mexicano independiente, como de la Cineteca Nacional y de la Ciudad de México, y me concentraré principalmente en las propuestas teóricas de las que partimos y en las estrategias metodológicas que ensayamos, que a mi parecer podrían aplicarse al estudio de públicos de cine de cualquier género fílmico, en todo tipo de recinto y en cualquier contexto histórico, geográfico o socioespacial. Aunque los hallazgos obtenidos fueron muy reveladores y los métodos y técnicas empleados demostraron gran fecundidad, aun resta ponerlos en práctica de manera más sistemática, más a fondo y a una escala mayor, para que realmente alcancen su potencial. De tal forma, en este ensayo los hallazgos se presentan a manera de propuestas experimentales, todavía abiertos a discusión y en vías de desarrollarse plenamente.

Mirada cualitativa, multifocal y transdisciplinaria

En los estudios sobre públicos audiovisuales predominan las investigaciones de carácter cuantitativo, estadístico o demográfico, y de corte económico o sociológico. Es fácil saber cuánta gente fue a ver una película en un fin de semana, cuánto dinero recaudó y conocer los perfiles sociodemográficos de los espectadores: género, edad, nivel de escolaridad y de ingresos, lugar de residencia, etc. Por otra parte, también encontramos muchos estudios sobre el mundo del cine que se centran en las formas y contenidos de las películas, con un enfoque más afín a la crítica y el análisis cinematográfico o a la

1 Profesor-investigador del Departamento de Antropología, Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa. Contacto: zirion@xanum.uam.mx

2 Reporte de la investigación coordinada por Ana Rosas Mantecón: *Encuentros y desencuentros de los espectadores de la Ciudad de México con las películas mexicanas* (2019). Investigación apoyada por el Fideicomiso para la Promoción y Desarrollo del Cine Mexicano en el Distrito Federal (PROCINEDF).



historia del arte. Pero los aspectos cualitativos de la recepción y el consumo de cine casi siempre son dejados de lado, y nos quedamos sin saber cómo o por qué una persona llegó a ver determinada película o qué tipo de experiencia le generó.

Hace falta tender puentes entre estas escalas y enfoques, emprender investigaciones que adopten una mirada transdisciplinaria y multifocal, que comprendan tanto la vivencia subjetiva –la experiencia sensorial y afectiva de los espectadores ante las películas– como la realidad sociológica –un amplio conjunto de fenómenos sociales y comportamientos culturales colectivos. En este estudio decidimos adoptar un enfoque predominantemente cualitativo, echando mano de métodos y técnicas de investigación etnográfica (sin desdeñar la información y los datos duros generados de otros modos) para generar una reflexión antropológica sobre las nuevas formas de ser espectador de cine, como un fenómeno sociocultural complejo.

Así, nos propusimos abordar desde una perspectiva antropológica el "grado cero" de la experiencia fílmica –el momento sustantivo en el que un espectador se encuentra frente a una pantalla para mirar una película. Intentamos observar el momento preciso de la recepción o el consumo, la acción de ver una película, la interacción de las personas con el contenido de las películas y entre las propias personas que se encuentran al interior de una sala de cine para mirar una película. Intentamos partir de la experiencia subjetiva e intersubjetiva, de las dimensiones sensorial, estética y afectiva del fenómeno fílmico.

La experiencia fílmica: entramado de sentidos y emociones

De inicio, me parece crucial plantear al cine como una forma de experiencia humana, compleja y multidimensional, social y cultural, subjetiva e intersubjetiva, estética y cognoscitiva, sensorial y afectiva. Al decir "cine" normalmente nos referimos a imágenes en movimiento. Pero es curioso que estas imágenes, en sentido estricto, no se mueven; se trata siempre de series de fotogramas fijos que, proyectados a determinada velocidad (24 por segundo), producen en los sujetos la ilusión de movimiento. Así, en realidad, las imágenes no se mueven por sí solas, sino que nosotros las animamos: sólo adquieren movimiento al ser vistas por un espectador. Más que tratarse de imágenes que se mueven, el cine se trata de imágenes que nos mueven, nos conmueven, nos hacen pensar y sentir, y a veces también nos impulsan a actuar. Las imágenes cinéticas nos dicen cosas, pero no sólo comunican información, sino que generan emociones, provocan empatía, nos transportan a lugares y trastocan el tiempo, producen y reproducen memoria e identidad. Sin importar el formato, el género o el soporte, cuando estamos ante imágenes significativas, que de alguna manera nos impactan y nos transforman, entonces podemos hablar de una experiencia fílmica (Zirión, 2014).

Imanol Zumalde se pregunta las razones por las que una película (una serie de luces y sombras proyectadas en una pantalla) nos emociona y nos provoca sensaciones complejas. En su libro *La experiencia fílmica* (2011), indaga en las fuentes de la emoción fílmica, en las razones por las que las películas provocan al espectador, afectan su estado de ánimo e incluso desatan respuestas corporales



como la risa o el llanto. En este mismo sentido, Diego Lizarazo, en el libro *La fruición fílmica* (2004), habla de la relación cultural, la interpretación social y la recepción estética de la imagen cinematográfica por parte de quienes las observan. Otro autor que ha explorado conceptualmente el fenómeno fílmico en toda su complejidad es Edgar Morin, en *El cine o el hombre imaginario* (2011), un tratado integral que articula una historia, una sociología, una psicología y una antropología del cine.

Siguiendo las ideas de estos autores, dentro de la experiencia cinematográfica podemos reconocer diversas dimensiones, entre las cuales me interesa abordar principalmente la dimensión sensorial (el cine como un fuerte estímulo a los sentidos, entendidos como producto sociocultural) y la relación entre cultura y afectividad (tratando de entender el rol de las emociones en el cine, tanto como objeto de estudio como instrumento metodológico), para así entender la intrincada relación entre las imágenes, los sentidos y las emociones, que en conjunto constituyen la experiencia fílmica, que es a su vez una vivencia estética y cognoscitiva, tanto a nivel subjetivo e intersubjetivo, como individual, colectivo y comunitario.

La cinefilia como categoría analítica

En su más reciente libro: *Adiós al cine, bienvenida la cinefilia*, Rosenbaum (2018) propone tomar al espectador como centro de toda investigación acerca del cine y desplazar la indagación hacia una idea expandida de cinefilia. Todos somos cinéfilos en alguna medida y el mundo contemporáneo es más cinéfilo que nunca. El *Homo videns* de Giovanni Sartori (1998) se queda corto para comprender la preponderancia de la industria audiovisual en la actualidad. Sin embargo, la cinefilia no solo se refiere al grado más extremo del gusto o el amor por el cine, proponemos emplearla como una categoría analítica que nos permite comprender de manera más amplia e integral los vínculos del espectador con el mundo del cine, sus hábitos, sus gustos, su historia y su cultura particular. Adoptar la cinefilia como herramienta conceptual nos obliga a complejizar la mirada para explorar las nuevas vertientes culturales, políticas, estéticas y afectivas del fenómeno cinematográfico en diferentes contextos sociales (Rosenbaum, 2018: 25).

La propuesta de analizar la cinefilia como un componente crucial de la cultura audiovisual contemporánea nos permite dar cuenta de que está surgiendo un nuevo estado de las cosas. La incidencia del cine sigue y seguirá presente en la vida de las personas, probablemente cada vez más, pero sin duda la innovación tecnológica, la nuevas tendencias narrativas y estéticas de las películas mismas, el acceso a ellas y los medios para su consumo, así como los modos en que se reorganizan las comunidades cinematográficas, nos hablan de viejas y nuevas cinefilias que hay que tratar de comprender.

Redes, actores y complejidad social

Emprender un estudio cualitativo de públicos de cine exige, de entrada, ampliar los marcos conceptuales y expandir el espectro de agentes y actantes que entran en juego, en términos de Bruno Latour (2005). Cuando hablamos de consumo audiovisual o de espectadores de cine, debemos trascender el viejo modelo dicotómico que plantea, por un lado, a un sujeto o a un conjunto de sujetos, y por el otro, a un objeto llamado película, proyectada sobre una pantalla. En realidad, el fenómeno es



mucho más complejo. La experiencia fílmica es el nodo o el punto de encuentro de numerosas aristas, acciones y fuerzas que conforman un haz de perspectivas o un rizoma de actores que interactúan multidireccionalmente, que se afectan unas a otras y se transforman mutuamente. Podemos pensar en el fenómeno cinematográfico como un asterisco tridimensional, en el cual la pantalla es el punto de encuentro, una membrana porosa y permeable a través de la cual se filtran y se conectan, se entrelazan y concatenan, múltiples líneas de acción que van y vienen, modificándose en cada encuentro; o bien como un prisma compuesto de numerosos elementos que se afectan recíprocamente.

Habitar la sala de cine

Cuando nos preguntamos por los espacios donde ocurren las experiencias cinematográficas, inevitablemente nos remitimos, en primer lugar, a las salas de cine, esas grandes habitaciones oscuras cuyas pantallas destellan fragmentos de luz que acaparan nuestra atención. La idea generalizada es que entramos ahí para olvidarnos, perdernos o refugiarnos de la realidad circundante por un lapso determinado de tiempo, como si las películas fueran una válvula de escape de nuestras propias vidas. Pero el fenómeno es mucho más complejo que eso, empezando por la relación que establecen los sujetos espectadores con las cualidades espaciales de la sala de cine. Partamos de la idea de que toda experiencia fílmica implica una forma determinada de habitar el cine, algún tipo particular de relación entre los sujetos y los lugares implicados en el fenómeno del consumo cinematográfico.

¿Qué tipo de espacio es una sala de cine y qué clase de hechos sociales ocurren allí? ¿Qué tipo de objeto, de realidad o de entorno constituye la unión de una sala y una pantalla de cine? Tal vez podemos mirarlas como una heterotopía, si pensamos en Michel Foucault y sus "espacios otros", "espacios que son una especie de *contraespacios*", como aquellos lugares reales que no obstante son "reflejo y alusión" de otros espacios, espacios ambiguos que se constituyen como refracciones y reflexiones distorsionadas, invertidas y fragmentarias de otros lugares, "lugares otros" que si bien pueden existir en realidad, contienen además una fuerte carga imaginaria, potencia simbólica, dimensión virtual (Foucault, 1984).

Resulta igualmente revelador recordar la distinción que propone Marc Augé (1992) entre lugar y no-lugar. Para Augé, *todo lugar es identitario, relacional e histórico*. Esto significa que los lugares generan procesos de identidad en los sujetos, propician distintos tipos de relaciones entre ellos y dan lugar a historias comunes que comparten las comunidades a través de su memoria colectiva. Tal vez resulta sugerente pensar en la sala de cine como un no-lugar, un sitio de tránsito o un puerto de partida para emprender viajes imaginarios, un umbral entre lo real y su representación; sobre todo si consideramos las salas de los grandes complejos multiplex, impersonales, hechas en serie, todas iguales: espacios desprovistos de sentido histórico, humano o comunitario. Pero no cabe duda de que la sala y la pantalla de cine constituyen plenamente un lugar, en el sentido de Augé: erigen un sitio de conformación y confrontación de identidades, un lugar para socializar en silencio, para estar juntos, compartir ideas, historias, afectos e ilusiones, un punto de encuentros y desencuentros intersubjetivos e interculturales.

Otra pista para pensar la sala de cine es el concepto de "tercer espacio" propuesto por Soja





Cortesía de Ambulante A. C.

(1996). De acuerdo con su argumentación, el “primer espacio” es el mundo real y material; el “segundo espacio” es el mundo imaginario de las representaciones; y el “tercer espacio” es “el espacio en el que todo se reúne: la subjetividad y la objetividad, lo abstracto y lo concreto, lo real y lo imaginario… la estructura y la agencia” (1996: 272). En el mismo tenor, Amalia Signorelli (2012) señala que existe un nuevo tipo de lugares, que propone llamar *lugares híbridos*, cada vez más comunes en los mundos contemporáneos. Los lugares híbridos se caracterizan por tener una naturaleza compleja: comparten características de diferentes tipos o categorías de lugares, al mismo tiempo pueden ser materiales y virtuales, públicos y privados, reales e imaginarios, etc. En este sentido, las salas y las pantallas definitivamente cabrían dentro de la categoría de lugares híbridos. Por último, cabría preguntarnos en qué sentidos podemos considerar a la pantalla y a la sala como lugares privados, íntimos y comerciales, o como espacios públicos, abiertos, puntos de encuentro para ejercer la ciudadanía.

A fin de cuentas, en esta confluencia de fuerzas o traslape de espacios que constituyen la sala y la pantalla de cine, no sólo es relevante pensar lo que pasa durante la proyección, sino todo lo que tuvo que pasar antes y lo que pasará después, así como las circunstancias, las historias y el bagaje cultural que cada espectador trae consigo. La sala de cine se convierte en un espacio singular en el que confluyen actores sociales y actores profesionales, donde suceden al mismo tiempo acciones y rituales sociales y un performance artístico, donde se retroalimenta el drama social con el drama cinematográfico y convergen los escenarios reales con el *set* de filmación.

Cabe señalar que la forma en que los asistentes se apropian y habitan una sala, no siempre armoniza con los hábitos de otros asistentes. Una función de cine es un momento de encuentro entre



extraños que comparten un mismo espacio, susceptible a diversos roces, disputas y desencuentros. Algunos espectadores aprovechan las salas vacías para extenderse sobre los otros asientos, subiendo los pies o acomodando sus cosas al lado. El movimiento en los asientos, las formas de comer, la invasión de espacios aledaños, el ruido, los susurros y el uso de celulares son las causas más frecuentes de conflictos. Así, una función cinematográfica, donde el espacio y el tiempo de la película se encuentran con públicos diversos, constituye sin duda un lugar privilegiado, por demás rico y complejo, para hacer trabajo de campo.

El espectador observado

Si durante una función de cine invertimos la atención y nos mantenemos alerta a lo que pasa en el espacio de la sala cinematográfica, más allá –o más acá– de la diégesis de la película, nos encontramos con una multitud de conductas, reacciones y comportamientos que nos permiten formular nuevas preguntas sobre las nuevas formas de consumo de cine. Este desplazamiento del foco de atención hacia los espectadores en las butacas, hacia este lado de la pantalla, es la operación básica necesaria para la praxis de lo que llamamos *etnografía en la oscuridad*.

La observación minuciosa de los fenómenos fílmicos, aún en situaciones de poca luz, resulta crucial para complementar o cuestionar la aparente certeza que brindan los datos duros, pues la sala de cine es quizá el eslabón primordial para el análisis de los públicos de cine, donde podemos encontrarlos en pleno acto espectatorial. La observación participante en torno a la experiencia colectiva de ir al cine devela algunos comportamientos y maneras de vivir una película que escapan por completo a las encuestas y los reportes estadísticos, pero también revela problemáticas y permite esbozar propuestas para una mejor gestión de los públicos del futuro.

La etnografía a oscuras en una sala de cine tiene la misión y el potencial de captar, describir y analizar el momento preciso en que los espectadores están frente a las pantallas y cómo se relacionan con las películas: de qué se sorprenden, cómo reaccionan, qué les hace reír, qué escenas les hacen llorar, gritar, contener la respiración o bien relajarse, aletargarse o caer dormidos. Además de registrar las reacciones de los espectadores frente a momentos precisos de las películas, una minuciosa observación participante dentro de las salas de cine implica analizar la relación de los espectadores entre ellos y con la sala, en qué lugares se sientan, cómo se distribuyen el espacio, cuál es la afluencia y, en general, cómo habitan los espectadores la caja negra, cuáles son sus rituales y sus hábitos, antes, durante y al terminar la función: desde cómo compran los boletos y otros productos, la comida que consumen, las distracciones, los ruidos, las pláticas y hasta cómo procesan y comparten su experiencia con otras personas, mientras van saliendo de la sala al finalizar la proyección.

Lo que pasa en medio de la penumbra –aquello que rara vez observamos, escuchamos, olemos y percibimos con atención, o solo de manera tangencial o inconsciente–, es tanto o más interesante que lo que sucede al interior de la película. Los susurros, los besos, el consumo de alimentos, bebidas y golosinas –particularmente las palomitas, los refrescos y los raspados marca Icee; las reacciones somáticas externadas ante las películas, como las risas, el llanto, los gritos y el miedo; las zonas ocupadas y las butacas vacías, los espectadores solitarios, los gru-





Cortesía de Ambulante A. C.

pos grandes y las parejas; la gente que tose, quienes bostezan, cuántos se duermen, los que miran obsesivamente la pantalla de su celular, quienes llegan tarde o abandonan la función a la mitad; las pequeñas disputas entre espectadores, los niños emocionados, gritando o preguntando; la calidad del sonido y la imagen; la basura que queda al final… todos estos elementos tienen que ver con los modos en que la gente se apropia y habita la sala de cine.

Una etnografía de una función de cine requiere necesariamente un buen registro de las reacciones corporales y afectivas de la gente durante la película. Es curioso notar que la amplia gama de emociones que el ser humano es capaz de experimentar internamente cuando ve una película se reduce considerablemente cuando se externan corporalmente en una sala de cine. Generalmente, el rango de reacciones corporales que tiene disponible el público en una función de cine es bastante limitado: la risa, el suspiro, el llanto, el grito. La manifestación de la afectividad en una sala de cine está pautada culturalmente, hay ciertas reacciones permitidas, y otras no (no se vale gritar ni golpear los asientos, por ejemplo); y aún las permitidas requieren cierto grado de control, discreción o moderación.

Desafíos prácticos y alcances epistémicos

Hacer etnografía en la oscuridad implica desarrollar varias destrezas con las que normalmente no cuentan los etnógrafos. A partir de una serie de fragmentos de los diarios de campo de nuestro equipo de trabajo (que a continuación destaco con cursivas), intentaré hacer alusión a algunas de estas habilidades etnográficas extraordinarias.

Una dificultad común es que la gente se extraña mucho cuando se da cuenta de que está siendo observada, en algunos casos con evidente inco-



modidad y molestia. Esta reacción responde al acto de romper violentamente la burbuja de la ilusión, el pacto de atención y credibilidad que el espectador establece con la película, y que implica una relativa desconexión de la realidad inmediata. *Recibo miradas contrariadas y suspicaces cuando alguien me descubre observándole, me hacen saber que estoy invadiendo su espacio íntimo, rompiendo la magia del cine, reventando la burbuja del mundo imaginario. Ciertamente algo hay de voyeurista y paradójico en mirar a quien mira, en ser un espía de los espectadores, observando el acto de mirar.* ¿Cómo mitigar esa intrusión en la experiencia fílmica ajena?

En otro orden de dificultades, hay que considerar también el inconveniente de estar interesado en el contenido la película, de verla por primera vez, cuando además queremos hacer etnografía de los espectadores. *Sucumbir a los poderes sensoriales, dramáticos y narrativos del filme, complica mucho observar atentamente al público. Quizás sea más conveniente hacer estos ejercicios de observación participante con una película que ya hayamos visto previamente, porque, además, conocer bien la película permite anticipar las escenas en las que el público probablemente reaccionará de cierta manera.*

En toda investigación es muy importante ser conscientes y dar cuenta de nuestra posición como observadores. En este caso, es importante considerar la elección de la butaca en la que instalamos nuestro mirador. No existe un solo puesto ideal, y las ventajas y desventajas varían en cada recinto. A veces tenemos oportunidad de elegir, después de probar varias perspectivas; muchas otras veces no queda otro lugar disponible. *Mi puesto de observación en las salas de la Cineteca casi siempre estaba en la esquina inferior izquierda, un lugar incómodo para mirar la pantalla, demasiado cerca y esquinado, pero bastante ventajoso para mirar hacia atrás*



Cortesía de Ambulante A. C.



y observar los rostros del público; con tan sólo girar un poco la cabeza queda uno bien ubicado para ver de frente y de perfil a los espectadores. Ésta puede ser una posición estratégica para hacer etnografía en la oscuridad. Pero también colocarse hasta atrás, en la última fila, brinda una visión de conjunto y permite mapear mejor al público. Las filas traseras son buenas como torre de control para tener una vista amplia y general del público, aunque no tan detallada.

La etnografía en la oscuridad debe comenzar por cartografiar la sala o mapear al público que la ocupa, y en esta labor no es necesariamente lo visual lo que predomina en la observación participante, sino en buena medida la escucha, el olfato y la percepción multisensorial del etnógrafo. *A partir de los susurros y voces, de los ruidos que hace la gente, si hablan, ríen o lloran, el olor de los alimentos que comen, las lamparitas de sus celulares, etcétera, podemos imaginar e intuir las particularidades del público que asiste a una función, los sentidos que despiertan cuando la vista es insuficiente nos dan buenas pistas y claves sobre la composición social y cultural de la sala.*

Durante las funciones los etnógrafos escribíamos nuestras notas de campo en libretas, notas que vistas a la luz, saliendo de la función, parecían garabatos o jeroglíficos, como consecuencia de escribir sin ver. Sin duda la etnografía en la oscuridad también requiere generar y perfeccionar técnicas de escritura a ciegas, así como de interpretación y transcripción adecuadas para estos retos etnográficos. Una vez transcritas y reunidas todas las notas, fuimos detectando algunas categorías útiles para clasificar la información. Estas categorías o ejes temáticos posteriormente servían como guías de observación para nuevas funciones, o bien como etiquetas para organizar el material, de manera que nos permitieron encontrar coincidencias y discrepancias entre las experiencias de los distintos etnógrafos involucrados en el estudio.

Cada instrumento o paquete metodológico responde a una serie de objetivos dentro de una investigación; la etnografía en la oscuridad puede ser un recurso fundamental, un campo fértil con mucho potencial, pero también es importante demarcar sus alcances. Si queremos ir más allá de la descripción de las respuestas observables de los cuerpos sometidos al filme en una sala de cine, para dar cuenta de la singularidad de la vivencia subjetiva, de la especificidad de las cinefilias, la observación participante encuentra muy pronto sus límites. Para llegar al estrato más profundo de la experiencia fílmica, es necesario echar mano de otros instrumentos metodológicos para la investigación cualitativa, como las entrevistas a profundidad y las historias de vida.

Microhistorias o biografías cinéfilas

Una estrategia metodológica muy productiva fue construir *biografías cinéfilas*. Inspirados en el trabajo de Verónica Gerber y Carla Pinochet (2015), quienes realizaron una serie de "biografías lectoras" como parte de una investigación antropológica sobre los lectores y la lectura en México, nosotros construimos historias de vida a partir de una serie de entrevistas a profundidad, con las que principalmente buscamos analizar la relación de las personas con el cine a lo largo de su vida. Así, montamos los testimonios de los entrevistados formando una especie de relato autobiográfico, narrado con su viva voz, intentando comprender bajo qué circunstancias las personas empiezan a tener contacto con el cine, de qué modos y con qué propósitos, así como los momentos que han marcado

su formación como cinéfilos, como espectadores recurrentes o públicos asiduos de cine.

Conocer las trayectorias cinéfilas, adoptando una perspectiva biográfica y diacrónica, permite detectar claramente cómo los modos de ver cine, las motivaciones, los medios y los hábitos se transforman a lo largo de la historia y la vida de las personas. Además, permite ilustrar nítidamente cómo las nuevas tecnologías para el consumo de cine han sufrido cambios radicales en las últimas décadas de manera transversal en todo el mundo. Estas semblanzas, microhistorias de vida o perfiles biográficos, también contribuyen a superar la idea de los espectadores de cine como receptores pasivos. Es decir, descubrimos cómo los cinéfilos, al contrario, son buscadores activos, con acercamientos diversos y distintas formas de apropiación del cine, motivados por condiciones, gustos e intereses diferenciados; y en muchos casos son incluso *prosumidores o produsuarios* que consumen, pero también producen, reciclan o reemplean imágenes en la era de la convergencia digital.

En las historias de vida de los cinéfilos se revela una multiplicidad de prácticas y lógicas diversas llenas de detalles significativos, que son medulares para entender aquello que caracteriza su particular cinefilia: cómo se transmite el gusto y el interés por el cine, de qué maneras se acercaron al cine, de qué maneras socializan a través de las películas y cuál es la influencia que tiene el cine en su horizonte de vida. Este intento por dar cabida a la perspectiva subjetiva de los espectadores representa un contrapeso importante frente a los instrumentos metodológicos cuantitativos, que difícilmente tienen acceso o logran un acercamiento a la intimidad y a la cotidianidad de los espectadores de cine en las culturas contemporáneas.

De la etnografía visual a la cultura digital

En el estudio de los nuevos espectadores de cine han resultado sumamente fértiles y productivas dos vertientes de la praxis etnográfica contemporánea: la etnografía visual y la etnografía digital.

Por una parte, con ayuda de los fotógrafos Karl Byrnison y Delia Martínez, realizamos un ensayo fotográfico sobre los diferentes espacios y modos de consumo de cine en la Ciudad de México. La intención fue visibilizar a estos públicos –que normalmente permanecen invisibles en la oscuridad de la sala– antes, durante y después de ver una película. Sus acciones, gestos, posturas, su lenguaje no-verbal, pueden ser captados y transmitidos de manera muy elocuente a través de la imagen fotográfica. Este registro visual buscó retratar la experiencia de los públicos diversos de la Ciudad de México y su relación con los espacios, a la vez que mostrar el crisol de posibilidades que representa la oferta de proyecciones alternativas fuera del circuito comercial. Nuevamente, uno de los retos más complicados fue introducir la cámara en la sala para captar la experiencia íntima de los espectadores, una situación que para muchos representa vulnerabilidad o incomodidad, lo cual obliga al fotógrafo a ser casi invisible, y sin contar con las facilidades técnicas necesarias, al tener el mínimo de luz para desarrollar el trabajo fotográfico.

Por otra parte, para entender a los públicos de cine en la actualidad, para comprender los motivos y las razones por las que las personas ven una película y no otra, por las que acuden a un recinto y no a otro, por las que se comportan de tal o cual manera, o el sentido y los significados que le confieren a dichas acciones, resulta imprescindible hacer trabajo de campo en entornos digitales, navegar por

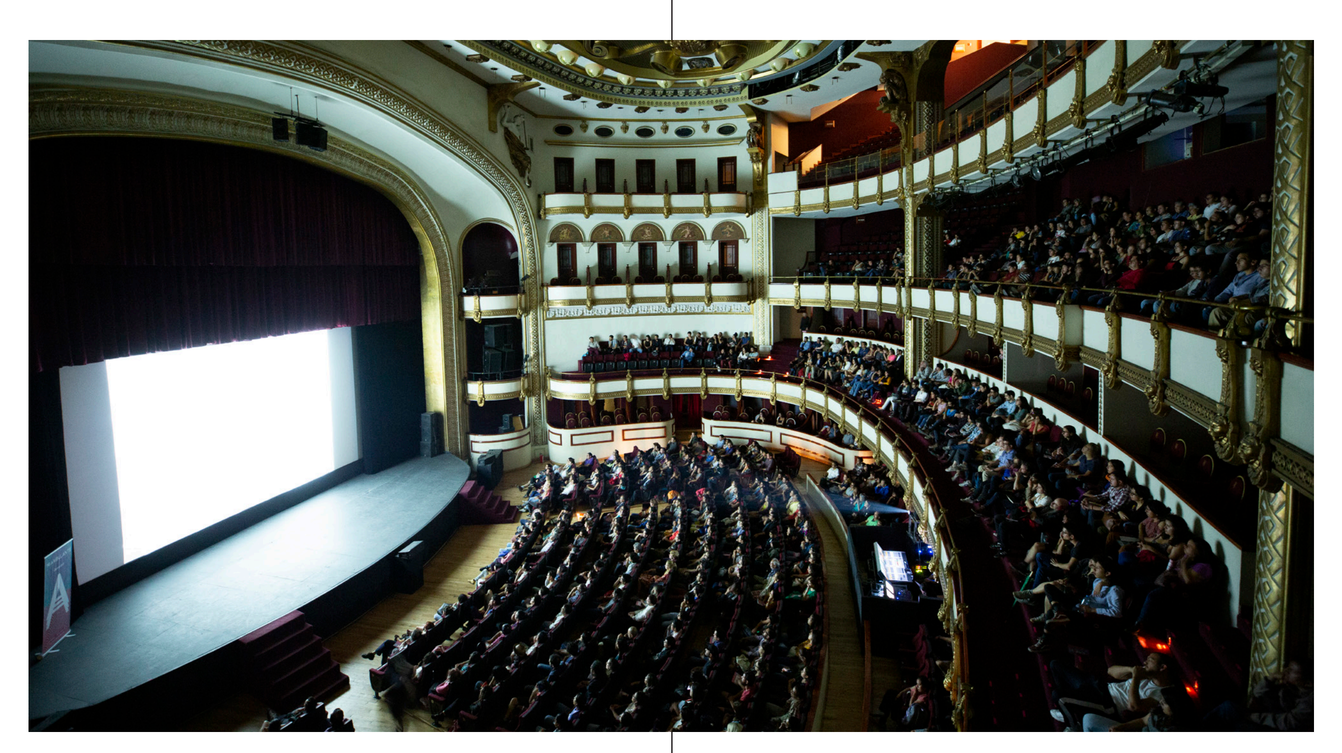


circuitos y redes digitales para seguir a los actores, rastrear sus vínculos y conexiones, documentar sus prácticas y expresiones a través de Internet y las plataformas y medios sociales. A todo ello se refiere el ejercicio de lo que se ha dado a conocer en los últimos años como *etnografía digital*. Con el apoyo de otra colaboradora, Gabriela Montoya, recogimos las voces y opiniones de numerosos espectadores que se expresan e interactúan en el mundo *online*, que han encontrado en estos espacios un lugar donde no sólo pueden consultar información, sino también interactuar con ella y con otras personas, desde amigos que agendan una cita para ir al cine, hasta declaraciones incendiarias y discusiones acaloradas entre desconocidos sobre una película.

Desenlaces, secuelas, claroscuros y contraluces

Al abordar un fenómeno tan complejo y cambiante como el consumo de cine, hemos aprendido algunas lecciones. Por un lado, la investigación se ha enriquecido mucho con la apertura teórica, con una mirada multifocal y con la reflexión desde diferentes corrientes teóricas y escuelas de pensamiento, apostando decididamente por la multi, inter y transdisciplinariedad. Por otro lado, nos resultó muy productivo asumir un pluralismo metodológico, no aleatorio ni anárquico, sino estratégicamente diseñado para alcanzar los fines y responder a las preguntas de la investigación. Los métodos arriba discutidos sin duda tienen mucho potencial; los diseñamos y aplicamos de manera preliminar –pero con muy buenos resultados–, en nuestro estudio sobre espectadores de cine independiente mexicano en la Cineteca Nacional de la Ciudad de México; pero aún resta ponerlos en práctica de manera más sistemática y a fondo para entender cabalmente las nuevas formas de ver y vivir el cine.

Para terminar, quisiera señalar otro horizonte que se abre cuando hablamos de una etnografía en la oscuridad, en el marco de una antropología que



Cortesía de Ambulante A. C.

busca arrojar luz sobre los fenómenos asociados a la proyección de luces y sombras sobre una pantalla. Me sumo a la propuesta de Mikkel Bille y Tim Flohr Sørensen (2007) de fundar una antropología de la luminosidad y una consideración seria sobre la agencia de la luz en las dinámicas sociales. Elemento esencial de nuestra cultura material –a pesar de su aparente inmaterialidad–, la luz afecta absolutamente todo lo que experimentamos en nuestra vida cotidiana. Es importante reconocer los efectos psicológicos de la iluminación y la luminosidad, así como de la oscuridad y las sombras, ser conscientes de sus usos y significados sociales, con sus diferentes grados y matices. La forma en la que percibimos e instrumentalizamos la luz está moldeada culturalmente y varía mucho de una sociedad a otra. En nuestras formas de habitar la luz, le conferimos una vida social, la construimos socialmente, haciendo posibles diferentes regímenes lumínicos que conllevan relaciones de poder, forjan actitudes y posturas éticas, pero también conforman poéticas de la luz, cultivando su impacto estético. También cabe destacar el valor simbólico de la luz como metáfora del conocimiento, de la razón, de la civilización, así como las consabidas connotaciones simbólicas de la oscuridad y la sombra. Estos autores sugieren la noción de *lightscapes* como herramienta conceptual para alcanzar una comprensión social de la materialidad y de la sociabilidad de la luz. Se abre así la posibilidad de una antropología visual enfocada en la comprensión de la luz y la oscuridad en las culturas audiovisuales contemporáneas.

A la luz de este campo emergente y de las connotaciones simbólicas asociadas a la luz, la pregunta final de este ensayo es: ¿qué tipo de experiencias intersubjetivas prefigura un lugar donde la ausencia de luz es la norma, al que la oscuridad le es inherente, un espacio que alberga una singular praxis de luces y sombras, un juego de claroscuros y contraluces, un sitio donde se gesta “un pacto secreto entre luz y oscuridad” –en palabras de Amos Vogel (2016)?

Bibliografía

Augé, Marc (1992). *Los no-lugares. Espacios del anonimato*. Barcelona: Gedisa.

Bille, Mikkel y Tim Flohr Sørensen (2007). “An Anthropology of Luminosity: The Agency of Light”. *Journal of Material Culture* 12 (3): pp. 263-284.

Foucault, Michel (1984). “Los espacios otros”. *Architecture/Mouvement/Continuité 5*. (En línea). Consultado el 29 de enero de 2020. URL: http://foucault.info/documents/heteroTopia/foucault.heteroTopia.en.html.

Gerber, Verónica y Carla Pinochet (2015). “Cómo leen los que escriben textos e imágenes”. *Hacia una antropología de los lectores*. México: Editorial Ariel/Fundación Telefónica/Universidad Autónoma Metropolitana.

Howes, David, editor (2005). *Empire of the Senses. The Sensual Culture Reader.* New York: BERG.

Latour, Bruno (2005). *Reassembling the Social. An Introduction to Actor-Network Theory*. Oxford: Oxford University Press.

Lizarazo, Diego (2004). *La fruición fílmica. Estética y semiótica de la interpretación cinematográfica*. México: Universidad Autónoma Metropolitana.

Morin, Edgar (2011). *El cine o el hombre imaginario*. Buenos Aires: Paidós.

Rosas Mantecón, Ana, coordinadora (2019). *Encuentros y desencuentros de los espectado-*



res de la Ciudad de México con las películas mexicanas. Investigación apoyada por el Fideicomiso para la Promoción y Desarrollo del Cine Mexicano en el Distrito Federal (PROCINEDF). En vías de publicación.

— (2017). *Ir al cine. Antropología de los púbicos, la ciudad y las pantallas*. México: Gedisa/UAM.

Rosenbaum, Jonathan (2018). *Adiós al cine, bienvenida la cinefilia*. Buenos Aires: Monte Hermoso Ediciones.

Sartori, Giovanni (1998). *Homo Videns. La sociedad teledirigida*. México: Taurus.

Signorelli, Amalia (2012). "Sujetos y lugares. La construcción interdisciplinaria de un objeto de investigación", pp. 175-199. En Amalia Signorelli y Angela Giglia, coordinadoras. *Nuevas topografías de la cultura*. México: Juan Pablos Editor/UAM-Iztapalapa.

Soja, Edward (1996). *Thirdspace: Journeys to Los Angeles and Other Real-and-Imagined Places*. Oxford: Blackwell.

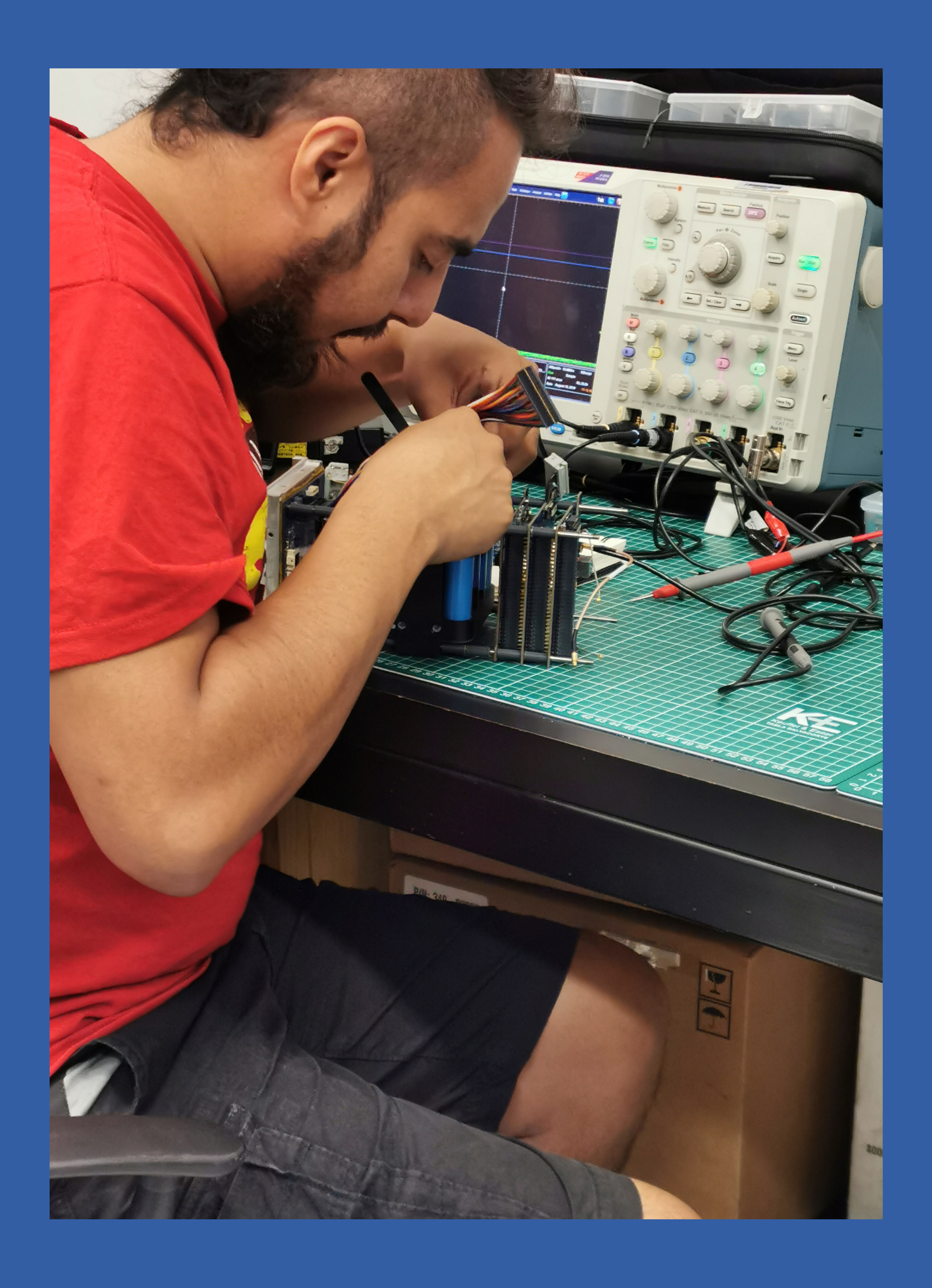
Vogel, Amos (2016). *El cine como arte subversivo*. México: Ambulante Ediciones.

Zirión, Antonio (2014). "¿De qué hablamos cuando decimos cine?" *Icónica* 11: pp. 28-30.

— (2018). "Antropología filosófica y afectividad", pp. 11-19. En Edith Calderón y Antonio Zirión, coordinadores. *Cultura y afectividad. Aproximaciones antropológicas y filosóficas al estudio de las emociones*. México: UAM-Iztapalapa.

— y Valeria Cuevas (2017). "El giro sensorial en el cine etnográfico: exploraciones antropológicas más allá de lo visual", pp. 191-222. En Ana Lidia M. Domínguez y Antonio Zirión, coordinadores. *La dimensión sensorial de la cultura. Diez contribuciones al estudio de los sentidos en México*. México: UAM/Del Lirio.

Zumalde, Imanol (2011). *La experiencia fílmica. Cine pensamiento y emoción*. Madrid: Ediciones Cátedra.





Otros mundos, futuros posibles. Notas para una antropología del espacio exterior desde México

Anne W. Johnson[1]

La humanidad en el espacio exterior

Si la antropología es el estudio de lo humano, ¿hay suficiente humanidad en el espacio exterior para que atraiga la mirada antropológica?[2] Desde la segunda mitad del siglo XX, alrededor de 600 humanos han estado físicamente en el espacio exterior. En este momento (febrero de 2020), seis humanos se encuentran en el espacio.[3] Los cuerpos humanos en el espacio tal vez no han impactado mucho. Sin embargo, los objetos humanos son otra historia. Según el Índice de Objetos Lanzados al Espacio Exterior que mantiene la Oficina de las Naciones Unidas para Asuntos del Espacio Exterior (UNOOSA, por sus siglas en inglés), se han lanzado 8,378 objetos al espacio exterior a través de la historia. 4,987 satélites orbitan la tierra en este momento (y siete orbitan otros cuerpos celestes), de los cuales solamente 1,957 siguen funcionando. Los propósitos de estos satélites (lanzados por 65 países, sobre todo los Estados Unidos, China y Rusia, seguidos por Japón e India) incluyen: comunicaciones (777), observación terrestre (710), desarrollo y/o demostración tecnológica (85) y ciencias de la tierra (25). Y no hay que olvidar los 21,000 objetos del tamaño de un desarmador, los 500,000 objetos el tamaño de una canica y millones de fragmentos, que componen lo que se conoce como "basura espacial", es decir, las huellas de la presencia humana en el espacio.

La mayoría de estos satélites, incluyendo la Estación Espacial Internacional y el Telescopio Hubble, habitan aquella parte del exo-ambiente caracterizada como "órbita baja terrestre" (LEO), una región que abarca entre 200 y 2,000 kilómetros sobre la superficie de la Tierra. Algunos satélites, como el Sistema de Posicionamiento Global (GPS), habitan la órbita mediana terrestre (MEO), entre 2,000 y 36,000 kilómetros de distancia de la Tierra; mientras otros usan una órbita geoestacionaria (GEO), a 35,786 kilómetros sobre la Tierra. Éstos incluyen satélites que proveen internet, televisión, telefonía y datos climáticos. Más arriba todavía están las órbitas altas (HEO).

La antropología del espacio exterior

A pesar de la extensión de "la humanidad" hacia la estratosfera y más allá, el universo inmenso –en su mayoría frío y oscuro, permeado de radiación, sin la cómoda gravedad y la atmósfera protectora de la Tierra– es básicamente hostil para la vida humana. No pareciera ser el mejor contexto para la investigación centrada en lo humano. No obstante, algunos antropólogos no estarían de acuerdo con esta caracterización. Lisa Messeri, por ejemplo, nos pide prestar atención a las formas mediante las cuales las prácticas representacionales y tecnológicas

---

1 Profesora-investigadora, Departamento de Ciencias Sociales y Políticas, Universidad Iberoamericana. Contacto: anne.johnson@ibero.mx

2 Una primera versión de este texto fue presentada en enero de 2019 durante el congreso "La antropología en sus límites/*Anthropology at its Borders"* que se realizó en la Universidad Autónoma de Yucatán. Agradezco mucho los comentarios de las y los participantes.

3 "Espacio exterior" se refiere a las regiones relativamente vacías del universo fuera de las atmósferas de los cuerpos celestes. Existen distintas formas para medir dónde termina el espacio aéreo e inicia el espacio exterior, pero la más aceptada es la llamada "línea de Kármán", a cien kilómetros sobre el nivel del mar.

vuelven ciertos “espacios exteriores” en “lugares exteriores” (2016). Otros ejemplos son: David Valentine, quien investiga los imaginarios futuristas de los empresarios Newspace (2012); Valerie Olson, quien reflexiona sobre la extensión de la noción del “ambiente” hacia el espacio (2018); Debbora Battaglia, quien dialoga con cosmonautas que tienen que lidiar con la vida en la microgravedad (2012); o Susan Lepselter, quien indaga en la poética de lo “familiar extraño” que emerge de los encuentros con Ovnis (2016).

Asimismo, en un interesante texto, Stephen Helmreich analiza la búsqueda astrobiológica de los posibles orígenes extraterrestres de la vida humana (2006), y en otro examina la composición del famoso disco Voyager en que fueron grabados mensajes de la Tierra con la finalidad de establecer comunicación con posibles inteligencias alienígenas (2014). Por su parte, Stephen J. Dick examina las posibilidades de comunicación con estas inteligencias alienígenas al revisar el papel de la antropología en el programa conocido como SETI: la Búsqueda de la Vida Inteligente en el Universo, por sus siglas en inglés (2006). Asimismo, en su blog, Michael Omar-Reagan, al ver las intersecciones entre la exploración del espacio, el género y la sexualidad, exige el “queering” del espacio exterior (2015). Y Götz Hoeppe imagina a los observatorios como lugares heterotópicos (2012). Finalmente, los autores incluidos en una compilación reciente, editada por Roland Miller, abogan por la declaración de las estructuras abandonadas de la tecnología espacial obsoleta como patrimonio de la humanidad (2016).

Y si bien la mayoría de las investigaciones antropológicas sobre el espacio exterior se ha centrado en las prácticas y los imaginarios “occidentales”, habrá que señalar la monografía de Peter Redfield sobre las instalaciones de lanzamiento de las agencias espaciales europeas en la Guayana Francesa (2000), y el libro de Sean T. Mitchell sobre las relaciones entre la Agencia Espacial Brasileña y los quilombos que rodean sus instalaciones en Alcántara (2017).

Ahora bien, la antropología del espacio exterior no trata de hacer “trabajo de campo extraterrestre”, sino de prestar atención a lo terrestre del espacio exterior y a lo exo-espacialidad de la Tierra. El espacio exterior está incrustado en los imaginarios del futuro, en los procesos de *enmundamiento*, y en la extensión o reinvención de las relaciones históricas del dominio y conquista, además de la exploración de subjetividades y alteridades.

Lo que está allá arriba está inextricablemente ligado a lo que está acá abajo.

El espacio exterior desde México

¿Cómo se ve el espacio exterior desde México? Cuando pensé en este proyecto originalmente, solamente algunos temas me parecieron sobresalientes: la importancia de las cosmologías prehispánicas, una abundancia de avistamientos de ovnis y la presencia de Rodolfo Neri Vela en el imaginario popular (el primer mexicano en ir al espacio, originario del Estado de Guerrero). Pero cuando empecé a prestar más atención, me di cuenta de las múltiples maneras en que México y el espacio exterior están entrelazados en la práctica, en el discurso, en los afectos y en los imaginarios de las mexicanas y los mexicanos.[4]

También desde la antropología se podrían investigar las teorías de la conspiración del ufólogo mexicano Jaime Maussan y sus seguidores; el entusiasmo de arqueoastrónomos aficionados y prac-

4 Para un acercamiento preliminar, ver Johnson (2019).



ticantes de religiones neo-indígenas; experiencias ominosas en el desierto de Sonora; la participación de cientos o miles de estudiantes de carreras en ciencia y tecnología en clubes espaciales; las complicadas relaciones entre la Agencia Espacial Mexicana, el gobierno federal y otras agencias espaciales a nivel internacional; proyectos académicos y empresariales para lanzar nanosatélites; la tecnoespiritualidad de Raelianos y miembros de otras religiones "New Age"; los usos del GPS por grupos indígenas como estrategia de defensa de sus territorios; la aplicación de la tecnología espacial en el manejo de desastres naturales o en la vigilancia de actividades "sospechosas" o criminales; narrativas que vinculan las desapariciones forzadas y el tráfico humano realizado por alienígenas y ovnis; artistas mexicanos en el espacio; o la ciencia ficción postcolonial en América Latina; solamente para nombrar algunos temas.

Ante la abrumadora lista de posibilidades, por ahora he decidido enfocarme en cómo el espacio exterior forma parte de los imaginarios del futuro en el contexto mexicano a partir del estudio de un conjunto de actores y espacios vinculados con, por un lado, el desarrollo de ciencia y tecnología espaciales, y, por otro, con la elaboración artística de reflexiones críticas sobre la tecnología espacial y el futuro. Se trata de una investigación multisituada, ya que se lleva a cabo en distintos espacios: laboratorios de ciencia e ingeniería en materia espacial; actividades de divulgación científica en espacios públicos; eventos académicos de astronáutica; y exhibiciones de arte y tecnología. Además, la investigación busca entender cómo distintos actores interactúan alrededor de estos temas: científicos, ingenieros, empresarios, agencias gubernamentales, jóvenes y artistas.

El proyecto está centrado alrededor de cuatro ejes conceptuales: los imaginarios del futuro; la geopolítica y el posicionamiento de México en el contexto de la tecnología espacial a nivel internacional; los estudios sociales de ciencia y tecnología; y la relación entre el arte y la tecnología espacial. A continuación, daré unas pequeñas muestras de algunos encuentros etnográficos que empiezan a perfilar el proyecto en estos términos.

Jóvenes y el futuro en la industria espacial en México

Las visiones del futuro de la mayoría de los y las jóvenes que he entrevistado están marcadas por un fuerte optimismo tecnológico. Son personas que, si bien enfatizan la importancia de "lo hecho en México", también participan en redes internacionales que les han permitido acceder a experiencias y oportunidades que no existen en su país.

Carmen Félix tiene 35 años. Nacida en Culiacán, Sinaloa, ahora vive y trabaja en Ámsterdam. Es ingeniera y empresaria, además de "astronauta ciudadana". Le gustaría ser una astronauta "verdadera", pero está limitada por su ciudadanía mexicana, ya que la Agencia Espacial Mexicana (AEM) no tiene un programa de misiones tripuladas y las agencias espaciales internacionales solamente permiten volar a sus propios ciudadanos.[5] Félix fue –me dice– la primera pasante mexicana en la NASA y participó en la creación de la AEM, agencia constituida legalmente en 2010 como parte de la Secretaría de Comunicaciones y Transportes. Tiene una maestría en Estudios Espaciales de la Universi-

5 Esta regla tiene pocas excepciones, y solamente en el contexto de acuerdos particulares entre países. Por ejemplo, el ingeniero mexicano Rodolfo Neri Vela tuvo la oportunidad de viajar en el Transbordador Atlantis en 1985, misión en que condujo experimentos, entre otras cosas, sobre el desarrollo del amaranto en la microgravedad. Neri Vela introdujo, según cuentan, la tortilla de maíz en la dieta de los astronautas. Un producto que es particularmente apto para los viajes en el espacio, ya que no produce migajas que podrían causar fallas técnicas al meterse en equipos costosos.

dad Espacial Internacional, ubicada en Estrasburgo, Francia. Es muy activa en Space Generation, "una organización y red global no gubernamental, sin fines de lucro, que busca representar a estudiantes universitarios y jóvenes profesionistas espaciales, en edades entre 18 y 35 años, ante las Naciones Unidas, las agencias espaciales, la industria y la academia", y cuya misión es "emplear la creatividad y el vigor de la juventud en el avance de la humanidad a través de los usos pacíficos del espacio".[6]

Carmen Félix ha participado en muchos programas de preparación para realizar viajes en el espacio. Fue la primera mexicana, por ejemplo, en formar parte de las "misiones análogas", esto es, ejercicios de entrenamiento diseñados para emular condiciones espaciales extremas: el vuelo espacial, la vida en la Luna o Marte, etc. Estas simulaciones se realizan en distintos ambientes terrenales extremos: vuelos parabólicos estratosféricos en Rusia, módulos subacuáticos que permiten la experiencia del movimiento en la baja gravedad, el aislamiento y las dificultades climáticas proporcionadas por las misiones análogas en la Antártida o el suroeste estadounidense. Carmen ha hecho estas simulaciones en Utah y en España, y una misión análoga especial en Polonia, que fue creada por la compañía que diseñó los platós para la película *El Marciano* (2015). Ella, con ironía, dice que no puede "renacer en otro país", pero que sí puede esperar a que las reglas eventualmente cambien. Mientras, señala, ha "cubierto los requerimientos" para viajar en el espacio.[7]

Al igual que muchos otros jóvenes mexicanos, profesionistas y estudiantes en los campos de STEM (ciencia, tecnología, ingeniería y matemáticas), Carmen ve el futuro en el espacio exterior. Sin duda, representa una amplia gama de posibilidades para su propio futuro, pero también, como me comentaron sus colegas mexicanas de Space Generation, si el gobierno mexicano invirtiera en las tecnologías espaciales, casi podría asegurar el progreso y el desarrollo para todo el país. Las carreras vinculadas a la ciencia espacial podrían proporcionar alternativas para jóvenes que ven sus futuros amenazados por la violencia que ha plagado a México durante los últimos tiempos. En ese sentido, es interesante el caso de César, quien es originario de Guerrero, uno de los estados más golpeados por la violencia y la criminalidad. Comenta:

> En Guerrero tenemos narcotráfico, secuestros… tengo amigos que han estado en el lugar equivocado. Me da rabia, me irrita, porque no podemos cambiar ese *chip* tantito. [Pero] si quieres ver un reflejo de lo que podría ser Guerrero, mira a Neri Vela, mírame a mí […] que no se vayan por el camino fácil. También para que los países de primer mundo que tengan dinero para invertir, que lo inviertan en México, y no solamente en turismo […] Que cambie de ser "hecho en México" a ser "diseñado en México" […] no se trata de mexicanizarlo o hacerlo a lo mexicano, sino convertirnos en un país que genere valor al mundo.[8]

"Los satélites son nobles", me dice Genaro, uno de los miembros de MEX-1, el primer equipo totalmente mexicano que participa en una misión

6 https://spacegeneration.org.

7 Entrevista realizada por Skype el 17 de noviembre del 2018.

8 Entrevista realizada por Skype el 28 de noviembre del 2018 con integrantes de MEX-1.



análoga en el Mars Desert Research Station; "son agnósticos". La tecnología, neutra, según Genaro, puede y debe llegar a todos los rincones de México, dado que los satélites pueden ser usados, por ejemplo, para acortar los tiempos de respuesta después de desastres naturales. "Estamos atrasados en comparación con Brasil y Argentina, pero va bien". Aconseja: "los jóvenes pueden tomar la batuta para que no seamos iletrados tecnológicos. El espacio es un generador de soluciones, y no es un sueño guajiro, y no es ir a colonizar a otros planetas, o *Star Wars* o *Star Trek*". Genaro habla de empresas estadounidenses como Lockheed Martin y Boeing con una mezcla de envidia y deseo. Ellos son modelos para el futuro de México, parte de "la colonización mexicana del espacio".

Trabajar con satélites, esos artefactos "nobles y agnósticos", es, de hecho, uno de los intereses fundamentales de la Agencia Espacial Mexicana. Los administradores de la AEM quieren lanzar satélites mexicanos al espacio, en parte para que el gobierno mexicano ya no tenga que pagar por los datos generados por satélites pertenecientes a empresas privadas y gobiernos extranjeros. Sin embargo, por la falta de infraestructura y financiamiento, la agencia ha tenido dificultades para establecer un programa de lanzamiento satelital; de hecho, Rodolfo Neri Vela comentó cáusticamente que la AEM "no ha lanzado ni una cuchara al espacio" (Santillán, 2017). Y la queja que he escuchado una y otra vez de jóvenes y empleados de la Agencia es que el gobierno mexicano no le ha otorgado un presupuesto adecuado a



la misma de manera que le permita financiar adecuadamente el desarrollo de la tecnología espacial.

Las universidades también son espacios claves para el desarrollo de la tecnología espacial. La Universidad Nacional Autónoma de México y el Instituto Politécnico históricamente han contribuido a la innovación tecnológica en México, y estudiantes de ambas instituciones participan en los clubes y organizaciones más importantes de seguidores y apasionados por el espacio, virtual y presencialmente. Por ejemplo, en el Instituto de Ciencias Nucleares de la UNAM, el astrofísico argentino Gustavo Medina Tanco coordina el Laboratorio de Instrumentación Espacial (LINX), con proyectos que van desde el establecimiento de una base de lanzamiento de plataformas tecnológicas con globos a la estratosfera en el estado de Hidalgo, al diseño y construcción de un módulo ("Metzli") con robots miniaturizados ("Tepitzin") que será lanzado a la Luna, en colaboración con una empresa estadounidense y la AEM. Pero otras instituciones de educación superior también se han convertido en actores importantes: el primer CubeSat[9] mexicano se lanzó en diciembre de 2019 a la Estación Espacial Internacional. Se trata del satélite AZTECH-1 construido en la Universidad Popular del Estado de Puebla con la asesoría de la NASA.

En cualquier caso, lo que tienen en común los científicos, los trabajadores de la AEM y los jóvenes estudiantes de STEM es la creencia firme en las posibilidades de la tecnología espacial como motor de "desarrollo y progreso", conceptos que subrayan sus imaginarios del futuro.

Arte espacial

Aunque se ha criticado la AEM mexicano por no participar suficientemente en el desarrollo de la tecnología espacial por falta de presupuesto, en un área sí ha destacado: la divulgación. El Departamento de Divulgación de la Ciencia y Tecnología Espacial es pequeño, pero potente. Dirigido por el Ing. Mario Arreola, el programa de divulgación de la AEM ha desarrollado relaciones con comunidades, escuelas, jóvenes científicos e ingenieros, y probablemente se ha vuelto el área más visible de la Agencia. Según los directivos institucionales, la meta del departamento es "promover la cultura espacial mexicana"; una de las formas de cumplir con esta meta es a través de un concurso anual de arte espacial, con categorías infantiles, juveniles y abiertas. Las obras sometidas al concurso obedecen a dos objetivos: 1) realzar las capacidades tecnológicas mexicanas y sus contribuciones al futuro, y 2) visibilizar la tradición cosmológica del México prehispánico y plantear los conocimientos milenarios como bases para un futuro en el espacio.

El hecho de que ciertas representaciones visuales aparecen de manera repetida en estas obras es sugerente; varias obras incluyen imágenes de por lo menos una de las dos instalaciones espaciales mexicanas importantes: el Observatorio Nacional ubicado en San Pedro Mártir, Baja California, y el Telescopio Milimétrico de la Sierra Norte de Puebla. La mayoría de las obras incluyen una representación de la bandera mexicana. Y un número considerable traza una conexión entre la cosmología prehispánica –ya sea a partir del "observatorio" y el Templo de Kukulkán en Chichén Itzá; el "astronauta maya" Pakal de Palenque; los voladores de Papantla; o Quetzalcoatl– y la posibilidad de los

9 La tendencia en la tecnología satelital, sobre todo en países que no tienen agencias espaciales grandes, es el desarrollo de satélites muy pequeños: CanSats, CubeSats, nanosatélites, etc. Se pueden usar para probar tecnología, recoger datos, realizar investigaciones científicas y colaborar en telecomunicaciones.





viajes espaciales modernos. El tema dominante es el ingenio mexicano como parte de una tradición histórica de mirar hacia las estrellas.

Pero las obras de otros artistas mexicanos parten de una visión más crítica. Vinculan el espacio y el futuro, pero no necesariamente presentan la exploración humana del espacio como actividad utópica. Stephanie León es una joven dramaturga que estudió teatro en la UNAM, autora de *Mulberry*, una obra teatral de ciencia ficción que se ha presentado en una variedad de sedes, incluyendo el evento internacional "Noche de las Estrellas", patrocinado por la propia Universidad y por otras instituciones. La protagonista de *Mulberry* es una joven que ha sido seleccionada para participar en una expedición a Marte, pero es sometida a la manipulación genética y se vuelve cíborg. León cuestiona la utilidad de "la conquista de Marte", además de las posibilidades de la transformación de relaciones entre hombres y mujeres en el futuro.

El artista y poeta Juan José Díaz Infante Casasús dirige un proyecto llamado Ulises I, en que un satélite con poemas y grabaciones sonoras creadas por él y otros artistas mexicanos serán lanzadas al espacio.[10] Es el hijo del afamado arquitecto Juan José Díaz Infante Núñez –quien fuera estudiante de Buckminster Fuller y asesor de la NASA. La experiencia del arquitecto con las agencias espaciales se nota en sus obras más conocidas: la Terminal de Autobuses de Pasajeros de Oriente (TAPO), la Bolsa Mexicana de Valores de la Ciudad de México, y su propia casa, todavía visible (pero en peligro de demolición) en la colonia Condesa. Según declaraciones hechas por Infante Núñez antes de su muerte, en 2012, la arquitectura mexicana debería de aprender de y usar técnicas para el diseño y la construcción derivadas de la tecnología espacial, por ser más ligeras, eficientes, y estables en áreas de intensa actividad sísmica, como México (Mendoza, 2012).

Stephanie y Juan José, hijo, han trabajado con Kosmica, un instituto de arte espacial fundado por el artista mexicano Nahúm. En su página *web*, Kosmica explicita cinco intereses principales: la creatividad, la Tierra, el futuro, la diversidad y la celebración. Para los miembros de este grupo, el espacio inspira, pero tiene que ser contemplado desde la Tierra y sus necesidades. Anuncian:

> Mientras crecen las preocupaciones acerca de la supervivencia de la vida en la Tierra, tenemos que reimaginar nuestra relación con nuestro planeta y repensar debates claves acerca de la tecnología, la tierra, la población, la propiedad, la migración, la explotación de los recursos naturales y el manejo ambiental. Kósmica cree que podemos usar el punto de vista del espacio exterior para ganar perspectiva respecto a nuestra situación y encontrar inspiración para encontrar métodos disruptivos para lidiar con estos asuntos en la Tierra.[11]

Los artistas asociados con Kósmica buscan habitar artísticamente y científicamente el espacio, desde una poética que visualiza críticamente el lenguaje añejo de explotación, ocupación y colonialización que acecha a los discursos recientes

10 Hay un interesante debate acerca de la presencia del arte en el espacio; algunos científicos, por ejemplo, argumentan que el lanzamiento de satélites sin propósitos científicos contribuye a la contaminación del leo, mientras artistas espaciales responden que los objetos de arte tienen el mismo valor que los experimentos científicos (Koren, 2018). En todo caso, las inquietudes acerca de qué pertenece y qué no pertenece al espacio caben muy bien dentro de los estudios antropológicos del espacio. Agradezco los comentarios de Carlos Mondragón al respecto.

11 https://www.kosmicainstitute.com/

respecto a la presencia humana en el espacio. Al mismo tiempo, el instituto espera evocar lo maravilloso de la Tierra y el universo a través de sus actividades artísticas. "Asuntos de Gravedad", una exhibición montada en 2014 a partir de la experiencia de microgravedad que vivió un grupo de artistas durante un vuelo parabólico en Rusia, utilizó la idea de la gravedad y su ausencia como una forma de enfrentar las fuerzas que vinculan y separan a los seres humanos. Actualmente, Nahúm tiene una obra instalada en la Estación Espacial Internacional, que consiste en una experiencia performativa que juega con nociones de presencia, ausencia y distancia. "Contornos de la presencia" fue llevada a la EEI en el SpaceX en agosto de 2018. Kósmica también opera talleres comunitarios en distintos países con temas como la elaboración de banderas espaciales para la paz y escritura de cuentos sobre la vida en el espacio para migrantes y refugiados.

Para estos artistas mexicanos, al igual que estudiantes de STEM, el espacio exterior abre posibilidades para el futuro. Pero las y los artistas tienden a ver este futuro con mayor cautela, mientras nos recuerdan la importancia de los "usos pacíficos del espacio", es decir, culturales y no simplemente comerciales. Estos artistas mantienen una posición crítica frente al poder y buscan vigilar los discursos y acciones de los humanos en el espacio para no repetir los patrones de dominación, exclusión y explotación que históricamente han caracterizado los procesos de "exploración" en la Tierra.

En este sentido, es notable el hecho de que esta crítica y reflexión provengan de México, un país con una historia particular en relación con la colonización y con relaciones ambivalentes de dependencia y resistencia frente a los Estados Unidos, uno de los países hegemónicos en el campo de la industria espacial. De hecho, esta ambivalencia es la que permite a las y los estudiantes de STEM: 1) proclamar una "conquista mexicana del espacio" y al mismo tiempo, 2) señalar la posición marginada que ocupan en el contexto de los programas espaciales internacionales; y, 3) enfatizar las maneras en que la tecnología espacial podría resolver las necesidades terrenales de las comunidades marginadas. También permite a las y los artistas, simultáneamente, evocar lo maravilloso de flotar en el espacio, reflexionar sobre las posibilidades conceptuales infinitas representadas por lo que podría estar "allá afuera" y confrontar los profundos temas éticos que emergen alrededor de las realidades geopolíticas de la exploración espacial.

Conclusiones

Aprovecho el estatus "en proceso" de esta investigación para presentar algunas consideraciones sobre la experiencia de hacer trabajo de campo en este y otros proyectos. Metodológicamente, la investigación no se aleja demasiado de lo "tradicional" en la antropología; las técnicas incluyen la realización y transcripción de entrevistas con actores claves en persona y a distancia, la asistencia a eventos significativos, la revisión de expresiones simbólicas en medios físicos y digitales, y la observación-participación en lugares de acción e interacción cotidiana. Como suele suceder en otros contextos de investigación, los contactos con interlocutores se hacen a través del establecimiento de redes sociales, tipo "bola de nieve". (Esto dicho, hay menos "espera" para establecer contactos y realizar entrevistas con los actores espaciales que antaño).

Al igual que los estudios que he realizado con artesanos en Guerrero, en la comunidad espacial



he visto debates, controversias, rivalidades y desacuerdos. Hay tensiones entre las restricciones estructurales y los procesos de creación e innovación. Existen procesos educativos, formales e informales. La memoria histórica y los actos conmemorativos son igualmente importantes en ambos contextos, y las relaciones entre humanos y objetos materiales son fundamentales. Pero, ¿será que las semejanzas engañan?

Epistemológicamente, este proyecto presenta una serie de posibilidades de reflexión sobre lenguajes y conceptos aparentemente compartidos con los actores. Entre otras preguntas, destaco las siguientes: ¿cómo se relaciona "la cultura del espacio" que promueve la AEM con la noción de cultura que ha funcionado como concepto fundacional de la disciplina antropológica? ¿Por qué consideran mis interlocutores no-antropológicos que "la antropología del espacio" es un tema de interés? ¿Qué entienden por "antropología"? ¿La ciencia que se realiza en los laboratorios comparte actitudes y procedimientos con la ciencia social? ¿La imaginación artística comparte contornos con los imaginarios sociales? ¿Existe, realmente, lenguaje compartido? ¿En qué sentido las fricciones lingüísticas podrían ser relevadoras?

El estudio antropológico del espacio exterior, o por lo menos del espacio exterior visto desde la Tierra, abre un vasto abanico de posibilidades temáticas, epistemológicas y metodológicas. Más allá de los objetivos de la investigación –los imaginarios mexicanos del futuro, las relaciones geopolíticas en las cuales participa la industria espacial mexicana, los estudios de ciencia y tecnología y las relaciones entre arte y tecnología– este proyecto también proporciona un espacio para reflexionar sobre el ejercicio de la antropología en la actualidad.

Bibliografía

Battaglia, Debbora (2012). "Coming in at an Unusual Angle: Exo-Surprise and the Fieldworking Cosmonaut". *Anthropological Quarterly* 85 (4): pp. 1089-1106.

Dick, Stephen J. (2006). "Anthropology and the Search for Extraterrestrial Intelligence". *Anthropology Today* 22: pp. 3-7.

Helmreich, Stephen (2006). "The Signature of Life: Designing the Astrobiological Imagination". *Grey Room* 23: pp. 66-95.

— (2014). "Remixing the Voyager Intersteller Record: Or, As Extraterrestrials Might Listen". *Journal of Sonic Studies* 8 (En línea). Consultado el 20 de diciembre del 2019. URL: http://sonicfield.org.

Hoeppe, Götz (2012). "Astronomers at the Observatory: Place, Visual Practice, Traces". *Anthropological Quarterly* 85 (4): pp. 1141-1160.

Johnson, Anne W. (2019). "From Mexico to the Moon". *Anthropology News* (En línea). Publicado el 12 julio de 2019, consultado 17 julio de 2019. URL: http://www.anthropology--news.org/index.php/2019/07/12/from-mexico-to-the-moon/.

Koren, Marina (2018). "Space Art is Causing a Ruckus Among Astronomers". *The Atlantic* (En línea). Publicado el 29 de agosto de 2018, consultado el 18 de julio de 2019. URL: https://www.theatlantic.com/science/archive/2018/08/orbital-reflector-trevor-paglen--space-art-humanity-star/568858/.

Lepselter, Susan (2016). *The Resonance of Unseen Things: Poetics, Power, Captivity, and UFO's in the American Uncanny*. Minneapolis: University of Minnesota Press.



Mendoza, Elsa (2012). "Fallece Arquitecto Mexicano creador del concepto Kalikosmia: Juan José Díaz Infante Nuñez (1936-2012)". *ArchDaily* (En línea). Publicado el 21 junio de 2012, consultado el 17 de julio de 2019. URL: https://www.archdaily.mx/mx/750545/fallece-arquitecto-mexicano-creador-del-concepto-kalikosmia-juan-jose-diaz-infante--nunez-1936-2012.

Messeri, Lisa (2016). *Placing Outer Space: An Earthly Ethnography of Other Worlds*. Durham: Duke University Press Books.

Miller, Roland, compilador (2016). *Abandoned in Place: Preserving America's Space History*. Albuquerque: University of New Mexico Press.

Mitchell, Sean T. (2017). *Constellations of Inequality: Space, Race and Utopia in Brazil*. Chicago: The University of Chicago Press.

Olson, Valerie (2018). *Into the Extreme: U. S. Environmental Systems and Politics beyond Earth*. Minneapolis: University of Minnesota Press.

Oman-Reagan, Michael (2015). "Queering Outer Space". *Medium: Space+Anthropology*. Estados Unidos. (En línea). Publicado el 11 de septiembre de 2015, consultado el 5 de enero de 2019. URL: https://medium.com/space--anthropology/queering-outer-space-f6f5b-5cecda0.

Redfield, Peter (2000). *Space in the Tropics: From Convicts to Rockets in French Guiana*. Berkeley: University of California Press.

Santillán, Oscar (2017). "México no ha lanzado ni una cuchara al espacio: Rodolfo Neri Vela". *Publimetro* (En línea). Publicado el 14 enero de 2017, consultado el 10 de enero de 2019. URL: https://www.publimetro.com.mx/mx/destacado-tv/2017/01/15/dr-rodolfo-neri-vela-mexico-no-lanzado-cuchara-espacio.html.

Valentine, David (2012). "Exit Strategy: Profit, Cosmology, and the Future of Humans in Space". *Anthropological Quarterly* 85 (4): pp. 1045-1067.

Sitios web

https://spacegeneration.org, consultado el 5 de enero de 2019.

https://www.kosmicainstitute.com/, consultado el 17 de julio de 2019.





Posetnografía

Rodrigo Parrini Roses[1]

Sería, por naturaleza, un pensar para una época posmisionera, poscientífica, posuniversalista y posvoluntarista. Pero tal época no existe.
Peter Sloterdijk

¿Qué constituye una disciplina? y ¿cuáles serían los límites de una forma de investigación?, son preguntas que no se pueden resolver de manera categórica y, más bien, se desplazan constantemente. No hay, por tanto, respuestas definitivas sino campos polémicos. Quizás un modo de definir una disciplina sea atender a las discusiones que suscita en torno a sus fronteras y singularidades. Philippe Descola se pregunta, en un artículo sobre el conocimiento antropológico: "¿seguimos compartiendo un lenguaje común, un propósito común, un método común, ahora que hemos ampliado la antropología más allá de su dominio tradicional (que al menos nos proporcionó un objeto empírico y una jerga técnica)?" (Descola, 2005a: 66; la traducción es mía). Descola plantea su interrogación en términos de lo común y lo compartido, aunque no dice quiénes lo llevan a cabo: ¿Todos y todas podemos compartir ese lenguaje, ese propósito, un método? ¿No se "expandió" la antropología, entre otras razones, debido a que muchos y muchas no podían simplemente *compartir* algo o no se adecuaban a ese *común* disciplinario? Descola pone el acento en los nuevos ámbitos que se sumaron a la disciplina, pero no habla de los otros sujetos, incluso mundos, que ingresaron en ese terreno común, aparentemente compartido. Las preguntas que plantean los antropólogos y las antropólogas desde otras posiciones no sólo expanden, también cuestionan los campos disciplinarios y sus límites.

La lista de intervenciones es larga y contundente. Abu-Lughod discute una antología paradigmática de la antropología estadunidense de los años ochenta del siglo pasado (Clifford y Marcus, 1986), preguntándose quiénes son los sujetos de una escritura crítica. En el primer párrafo de su texto, denuncia que la antología mencionada "excluyó a dos grupos importantes: feministas y *halfies* –personas cuya identidad cultural o nacional es mixta debido a la migración, a la educación en el extranjero o al parentesco." (Abu-Lughod, 2012: 129).

Quisiera retener esos dos gestos, el de Descola al interrogar "lo común" y el de Abu-Lughod al debatir "lo excluido". Creo que ambos son paradigmáticos y no existen respuestas a las definiciones disciplinarias que no transiten por esas tensiones: cuando se propone lo común parece producirse, de inmediato, lo excluido.

Pero existe otra tensión que me interesa discutir e incumbe a las fronteras internas entre antropología y etnografía. En un texto dedicado a esa distinción, Tim Ingold escribe que "convencionalmente asociamos la etnografía con el trabajo de campo y la observación participante y la antropología con el análisis comparativo que empieza una vez que dejamos el campo" (Ingold, 2008: 87; la traducción es mía). En respuesta a esta asociación, Ingold sugiere que la antropología es una práctica basada en un diálogo participativo que, si bien está mediada por la observación y la escritura, no se reduce a ninguna de las dos. La antropología, dice el autor, constituiría, más bien, "una práctica de correspondencia en la que el/la antropólogo/a escribe

1 Profesor-Investigador, Departamento de Educación y Comunicación, Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco. Contacto: rodparrini@gmail.com



para sí mismo/a, los otros y el mundo (...) Esa correspondencia verbal se encuentra en el corazón del diálogo antropológico" (*ibid*). Este desplazamiento se traduce en una reconfiguración de la noción de "campo" a través de la cual "el etnógrafo imagina retrospectivamente un mundo del que ha regresado para poder describirlo en una escritura" (88). Ese campo imaginado implica, dice Ingold, que la escritura no es tanto "una correspondencia no descriptiva (*non-descriptive correspondence*) como una descripción no correspondiente (*non-correspondent description*)", es decir, una descripción que se ha separado de la observación".

Esa distinción entre los campos vividos y los imaginados, entre las prácticas de observación participante y la escritura descriptiva o interpretativa, entre *correspondencias* que se envían a otros, quizás en múltiples *direcciones*, y esperan alguna respuesta, esas fracturas internas que diversos autores pensarán de maneras plurales, entre una defensa estricta de las fronteras y las diferencias externas e internas, hasta sus borramientos más o menos radicales, todo eso concierne a una posetnografía.

Es justamente el *campo* lo que aflige a este texto. De forma más precisa: el momento en que termina una etnografía o inicia otra. Un instante oscuro cuando hemos perdido algo y, sin embargo, nada lo reemplaza. Al escribir este artículo, el trance que reflexiono aún no ha finalizado e incluso cabe la posibilidad de que nunca finalice. En esa medida, la posetnografía se podría pensar como el intersticio temporal, espacial, conceptual y metodológico que se abre cuando un campo ha concluido, pero no surge uno nuevo; sería un modo de nombrar su desaparición y cierre, pero también una espera y la especulación concomitante.

Desde otra perspectiva, la posetnografía implica una estrategia conceptual y metodológica para responder a una diseminación del campo. Quisiera pensar que los procesos de deslocalización y desterritorialización de ciertos fenómenos, la imposibilidad de entenderlos mediante un trabajo local sistemático, la pluralidad de registros y formas de producción simbólicas y prácticas en juego, impiden trazar límites precisos para una investigación y requieren una apertura a aproximaciones flexibles que no supongan observación directa, inscripción territorial estable o participación constante.

La posetnografía sería, perentoriamente, el tiempo que transcurre una vez terminada o suspendida una etnografía, el intervalo entre el "campo" y la "escritura". Desde el punto de vista de la superación de una forma de investigar y un modo de escribir, la posetnografía podría entenderse como una estrategia que no es ni etnográfica ni antropológica.

Para reflexionar esto, de manera exploratoria, reconstruiré parte de un trabajo etnográfico que he realizado en el ámbito de la migración centroamericana que arriba a México para solicitar refugio o desplazarse hacia los Estados Unidos. Esta etnografía empezó en el año 2013 en la ciudad de Tenosique, Tabasco, en la frontera sur de México, donde realizaba una investigación con un colectivo de la diversidad sexual desde el 2006 (Parrini, 2018a).

Los episodios y hechos que describo a continuación no están ordenados cronológicamente de manera lineal. Como indiqué antes, en la posetnografía están en juego las temporalidades del trabajo de campo y de la escritura. Uno de sus efectos más interesantes es superponer tiempos y desordenar la sucesión de acontecimientos. La posetnografía sería un momento de asociaciones múltiples en el que los hechos no pueden sostenerse solo en las notas del campo o las cronologías sociohistóricas de las



que forman parte. El orden social del tiempo no es necesariamente el orden subjetivo y, aún menos, el del inconsciente. Y en esa frontera tensa y creativa entre el "campo" y la "escritura", la memoria y el relato se organizan según parámetros temporales complejos y oscilantes. En esa medida, lo que primero ocurrió puede surgir con posterioridad a lo que sucedió después o temporalidades históricas distintas entre sí, e incluso divergentes, encontrarán puntos de traslape.

Quisiera proponer que en el momento posetnográfico, necesariamente pasajero y frágil, se superponen tiempos sobre tiempos y producen otras cronologías, quizás imaginarias, pero con algún poder interpretativo. Se entiende que esto no es definitivo ni desea serlo y, al contrario, la evanescencia es parte de su novedad y de su singularidad metodológica. Podemos preguntarnos qué consecuencias tendría dicha fragilidad temporal en el campo y la escritura. No será la solidez de las cronologías lo que nos salve de la precariedad de los relatos o la inestabilidad de las memorias (la nuestra y la de las personas con quienes nos relacionamos). Creo que debemos pensar la escritura como un "ajuste" con la pluralidad de tiempos que habita un trabajo de campo, y la posetnografía como su "desajuste".

Si el lector o la lectora de este texto advierte cierta confusión al leerlo, la responsabilidad es de su autor, que no ha logrado organizar los hechos de manera inequívoca y ha experimentado momentos en los que la memoria desordenaba lo que creía ordenado. ¿No es la etnografía una forma de apertura a múltiples temporalidades? Me parece, no obstante, que si bien la escritura cierra aquello que parecía abierto, también contradice cualquier forma de encadenamiento o sucesión.

Bram/Tenosique (septiembre 2015)

En septiembre de 2015, viajé junto con algunos integrantes de la compañía Teatro Línea de Sombra[2] a Tenosique, una ciudad de la frontera sur de México, para proponer al Hogar-Refugio para Personas Migrantes "La 72"[3] una intervención en el carnaval de la ciudad que visibilizara la presencia de los migrantes en la localidad. El proyecto se llamó *Carnaval de abandonados*[4]. Al regresar a la Ciudad de México leí, en una nota del diario *El País*, que los restos de los campos de prisioneros y refugiados españoles republicanos en el sur de Francia serían demolidos. Al revisar esa pequeña noticia, recordé que mi abuelo estuvo en el campo de Bram, en Argelès-sur-Mer, luego de cruzar los Pirineos a pie huyendo de las tropas franquistas que invadían Cataluña y tomaban Barcelona. Había platicado muchas veces con mi madre sobre ese lugar y su experiencia de exilio en Francia. Mi familia materna salió de ese país en un barco fletado por Pablo Neruda, que zarpó el 25 de noviembre 1939 del puerto de Le Havre y recaló en Buenos Aires el 31 de diciembre del mismo año.

¿Qué hacía yo en un campo de refugiados en la frontera de México, ocho décadas después? La relación tal vez es evidente, pero sólo la establecí en ese momento. En esa conexión inesperada entre la historia de mi familia materna y el trabajo que

2 Teatro Línea de Sombra es un proyecto cultural creado en 1993 y conformado por creadores escénicos, pedagogos, investigadores y actores.

3 Fundada el 25 de abril de 2011 en la ciudad de Tenosique, este hogar es un proyecto de la Provincia Franciscana San Felipe de Jesús en el sureste de México. Su nombre recuerda la matanza de 72 migrantes, la mayor parte centroamericanos, en la ciudad de San Fernando, Tamaulipas, en agosto de 2010, efectuada por células del crimen organizado en complicidad con la policía local. Este hogar es el primero que encuentran los migrantes que entran a México por la frontera entre Tabasco y Guatemala; les ofrece alojamiento, comida, atención jurídica, orientación y primeros auxilios.

4 La participación de los/as migrantes en el Carnaval de Tenosique se realizó en febrero de 2016. Más adelante, en este texto, retomo esa experiencia. Un análisis detallado se puede encontrar en Parrini, 2017.



realizaba con migrantes, el campo develaba algo de mi propia historia. En ese refugio trabajaba con los exiliados contemporáneos, que huyen de la violencia y la pobreza de sus países. Era como si Tenosique se *tocara* con Bram, los refugiados centroamericanos con los republicanos, la Guerra Civil española con las violencias centroamericanas. Esa relación entre mi trabajo y mi historia personal trazó una genealogía histórica para la etnografía que realizaba.

Marcha migrante (abril 2014)

El 17 de abril de 2014, varios cientos de migrantes, decenas de activistas y periodistas llenaron dos vagones del tren de carga que pasa por la ciudad de Tenosique, Tabasco. Era la actividad culminante del Vía Crucis Migrante que organizó "La 72", ubicada a unos cuantos cientos de metros de las vías del tren. Los migrantes, fundamentalmente centroamericanos, se habían reunido desde hacía varios días en ese lugar para participar en dicha actividad. El plan era tomar el tren y viajar hasta Palenque, la estación más próxima, y luego hacia el norte del país. Algunos activistas de derechos humanos, periodistas y voluntarios del Hogar los acompañarían para protegerlos de las redadas que realizaban las autoridades migratorias mexicanas. Era también un acto de denuncia de los peligros que experimentan estos migrantes cuando viajan en un tren que transporta distintos tipos de mercancías y productos por las costas del Atlántico. Los migrantes y sus acompañantes se subieron a dos vagones conocidos como tolvas, que sirven para almacenar minerales.

El tren estuvo detenido en la estación de Tenosique desde las 9 de la noche de ese día y a lo largo de la madrugada del día siguiente. Se movió



muchas veces, pero sin emprender la marcha. Finalmente, cerca de las 9 de la mañana del 18 de abril, los operadores desengancharon los vagones repletos de gente y el tren inició su viaje sin los migrantes y sus defensores. Una larga noche finalizaba en un fracaso. Cientos de personas regresaron a "La 72" desanimados y cansados.

A los pocos días, como respuesta a lo que se leyó como una acción del gobierno para impedir el viaje del contingente, desde las instalaciones del Hogar partió una marcha migrante que logró llegar hasta la capital del país[5]. Muchos de sus integrantes consiguieron salvoconductos, emitidos por la Secretaría de Gobernación, que les permitieron viajar hasta la frontera con los Estados Unidos, sin ser detenidos ni deportados. Compuesta por más de 500 personas y otros migrantes que se sumaron durante el trayecto, llegó a la Ciudad de México seguida por un despliegue informativo inédito y la atención de los medios de comunicación nacionales e internacionales.

Una segunda marcha salió algunos días después, organizada por los migrantes que habían llegado con posterioridad a la primera. Cuando el contingente iba a menos de 50 kilómetros de Tenosique, desde donde había partido, fue interrumpido por agentes del Instituto Nacional de Migración y la Policía Federal, que detuvieron a todos los migrantes, los subieron en camiones y los trasladaron a la Estación Migratoria Siglo xxi, en Tapachula, Chiapas. Todos fueron deportados.

Éxodo migrante (octubre 2018)

Miles de migrantes que se agolpaban en la frontera de México con Guatemala, habían partido en una marcha desde San Pedro Sula el 13 de octubre de 2018. Las autoridades mexicanas los detuvieron en el puente internacional que cruza el río Suchiate. Luego de una larga espera, muchos de ellos se lanzaron al río y comenzaron a ingresar por sus orillas a territorio mexicano. Mientras avanzaban por el estado de Chiapas, la marcha sumaba más de 7 mil personas.

Unos meses después de la primera marcha, que relaté antes, acaecida en 2014, entrevisté a Fray Tomás González, director en ese entonces de "La 72". Le pregunté cuáles habían sido las razones de esa manifestación y sus consecuencias, y me contestó que era una respuesta a lo que llamó "una guerra contra los pobres" que se desplegaba en los países de Centroamérica y la frontera sur de México. Desde ese momento, se avizoraban otras marchas que, efectivamente, sucedieron. En abril de 2015, otra partió desde Ixtepec y arribó a la ciudad de México y en octubre de 2018 una más empezó en Tapachula y llegó a la frontera norte de México.

Habitantes de la Tierra

En febrero de 2016 se realizó la comparsa migrante que participó en el carnaval de Tenosique; el proyecto *Carnaval de abandonados* había rendido frutos y cerca de cien migrantes indocumentados recorrieron las calles centrales de la ciudad frente a la mirada de miles de espectadores y autoridades locales (Parrini, 2017). Regresé a Ciudad de México el 16 de febrero de ese año y no he vuelto a viajar a Tenosique. Ahora constato que en ese momento

5 Unos meses después de esta marcha, el Gobierno Federal anunció la implementación del Programa de Frontera Sur, como respuesta al incremento del número de menores centroamericanos no acompañados que eran detenidos en los Estados Unidos. El programa se tradujo en medidas de contención en la frontera sur de México, el incremento en el número de deportaciones realizadas por autoridades mexicanas y el aumento de los controles policiales en los estados fronterizos (Castañeda, 2015).





empezó una posetnografía. No se trataba de un alejamiento; sucedía algo de un carácter que solo dilucido parcialmente. Llevaba diez años continuos de trabajo de campo y, en algún sentido, el momento en el que los migrantes centroamericanos pasaron frente al palco de autoridades locales, durante el carnaval, fue un momento culminante: habíamos producido un acto político inédito e inesperado. El Estado observaba a los sujetos que debía expulsar bailando en una ciudad en fiesta. Esa culminación fue el inicio de la distancia.

¿Cuándo inicia una etnografía? ¿En el momento en que llegamos a un lugar y empezamos una investigación? ¿Cuándo termina? ¿En el instante en que nos vamos de ese lugar o cuando abandonamos un problema o nos interesamos por otro?

La etnografía estaba marcada por la conexión entre el trabajo de campo y mi historia personal y, de algún modo, una nueva densidad histórica surgió en esos vínculos. Historias de desplazamientos, fronteras atestadas de refugiados, memoria social y subjetiva de huidas y de violencias. No intento trazar una relación causal, pero sí evocar una perspectiva de largo plazo que relacione momentos históricos y procesos políticos más allá de su inscripción local. "La 72" no es Bram, pero tampoco es indiferente a su forma: un espacio político y humanitario que surge en los meandros de los cataclismos políticos del siglo xx. Un amasijo entre un hostal monástico y un campo de refugiados. Ruinas de los refugiados españoles y catalanes; ruinas de los ciudadanos de Centroamérica. La historia no ha terminado, pero pocas veces podemos verla iniciar, como en esos días de abril, cuando varios cientos de migrantes quedaron varados arriba de los vagones de un tren y decidieron emprender una marcha hacia el centro del país. Una marcha que luego replicarían otros colectivos de migrantes, que





filmarían las cadenas televisivas estadunidenses y que Donald Trump rechazaría como "una invasión de criminales". Contra ellos construye un muro o promete hacerlo; contra quienes salieron un día de abril de 2014 desde una ciudad fronteriza, tal y como el régimen de Vichy había construido un campo de concentración a las orillas del mar para los republicanos españoles exiliados.

Finalmente, una nota periodística, publicada no hace mucho, relata los enfrentamientos entre migrantes y la Policía Federal mexicana, acaecidos a la llegada de la segunda marcha migrante al portón que cierra el paso en el puente internacional sobre el río Suchiate. El periodista dice que algunos migrantes gritaban, en medio de la confusión, "tenemos el derecho de migrar, somos habitantes de la Tierra" (Navarro y Jiménez, 2018).

¿Cómo investigar a esos *habitantes de la tierra*? ¿No es un lugar inmenso esa *tierra* de la que se dicen *habitantes*? ¿Investigaríamos su lugar o sus formas de habitar, la imaginación política que despliegan al reconocer una pertenencia de gran alcance, más amplia que las ciudadanías y las nacionalidades? ¿Qué etnografía se podría hacer con ellos, si fuera posible, que observara la tierra y el puente, el grito y las huidas, la violencia y el reclamo?

Observar los propios actos

En un texto dedicado a la etnografía como crítica política, João Biehl y Ramah McKay destacan que la escritura etnográfica de Anne Tsing "hace explícitas las relaciones dispares a través de las cuales se produce un conocimiento antropológico", en un contexto de globalización neoliberal (Biehl y McKay, 2012: 1212). Según estos autores, en *Friction*, publicado en 2005, Tsing despliega una escritura etnográfica que observa "los diversos lugares donde



se ejecutan las políticas neoliberales" y registra las articulaciones entre múltiples procesos de fragmentación y conexión. Asimismo, en las narraciones que elabora esa antropóloga, sus experiencias personales convergen con macro-políticas financieras y produce "figuras del pensamiento" (*figures of thought*) en las que se pueden explorar las *fricciones* que emergen entre fragmentos etnográficos y abstracciones conceptuales, dicen los autores (2012).

En ese sentido, la *correspondencia* que interesaba a Ingold, a la que aludimos unos párrafos antes, constituye una "composición de movimientos que, a medida que se desarrollan, responden continuamente unos a otros [...] No tiene nada que ver con la representación o la descripción [sino con] vivir *atencionalmente* con otros" (Ingold, 2016: 406; la traducción es mía). Ingold discute, así, una concepción del trabajo de campo antropológico concebido como proceso objetivante de recolección de datos y apunta a un *compromiso ontológico* de los/as antropólogos/as en el que la observación sea "una manera de participar atentamente y, por esa razón, un modo de aprender" (Ingold, 2017: 226; la traducción es mía).

Quizás Tsing reconoce ese *compromiso ontológico*, que sería también político, pero se aparta de la observación participante clásica para explorar formas no observacionales de participación y modos no participativos de observación. Ése sería, en términos metodológicos, un intersticio de fricciones. Tal vez en un sentido parecido, Ingold ha hablado de "una correspondencia no descriptiva (*non-descriptive correspondence*) como una descripción no correspondiente (*non-correspondent description*)" (Ingold, 2008: 87-88).

Pero quisiera regresar a mi propio trabajo de campo y sus avatares. El compromiso ontológico que pude crear durante los años que visité constantemente Tenosique no desapareció, pero tampoco permaneció indemne a los movimientos de la investigación. Un primer cambio fue desplazar el énfasis en el Club Gay Amazonas y la sexualidad a la migración y el albergue "La 72". Entre uno y otro, la irrupción del teatro marcó una diferencia, porque intensificó la participación, por ejemplo, en la comparsa de migrantes, y obligó a otros modos de observación en los que la atención implicaba una interacción intensa, pero también distante, con los otros. Es decir, mientras se incrementaba mi participación en el campo, sea mediante las conversaciones que suscitó el montaje de una pieza teatral sobre migración en Tenosique (Parrini, 2018b), o la organización de un ropero para migrantes en el refugio de los franciscanos (Parrini, 2016a), o la comparsa del carnaval de la que ya hablé (Parrini, 2017), mi observación tenía que contemplar, cada vez más, las consecuencias de mi participación. Eso tocó el compromiso ontológico, que nunca fue sólo un modo de observar, y requirió participaciones buscadas, inesperadas e, incluso, no deseadas (Parrini, 2015).

Por razones de espacio no puedo profundizar en estos puntos, que ameritan un texto aparte, pero sólo quisiera indicar que cuando observé a migrantes centroamericanos alojados en "La 72" recogiendo prendas de ropa que había desechado y, de modo imprudente, arrojadas a la basura, luego de revisar y ordenar varias decenas de pacas con ropa de todo tipo (Parrini, 2016a: 142), percibí que observar las consecuencias de nuestros actos no era igual a hacerlo con los comportamientos de los otros. Una participación quizás fallida y poco atenta a los contextos condujo a una observación dolorosa de esas personas escarbando la basura. Una





intervención que buscaba generar condiciones de dignidad corporal para los migrantes, se tradujo en una exposición radical de su precariedad, también ontológica. Esto, lo percibo ahora, agrietó el campo y mi compromiso con él. Si bien las razones pueden ser personales, creo que el horizonte que se debe explorar es epistemológico. A esa abertura la llamo posetnografía.

¿Qué práctica de escritura despliego en estos párrafos, en los que la etnografía se cruza con sus límites, y algunas descripciones ameritan conceptualizaciones que no había explorado? ¿Hago etnografía o antropología? ¿Dónde estoy cuando recuerdo y escribo: *allá* en el Hogar-Refugio observando a personas que recogen unas prendas raídas de un basural a cielo abierto o *acá*, frente a una computadora, revisando mis recuerdos y mis notas, aún afligido por esas imágenes? Las interrogantes que surgieron de pronto en 2015 y vinculaban genealógicamente las vidas de mis antepasados con las experiencias contemporáneas de los migrantes, así como reunían lugares distantes geográfica y temporalmente: ¿son preguntas etnográficas que resultan de un proceso de observación participante, o antropológicas, es decir, efectos de reflexiones posteriores, lecturas y desplazamientos conceptuales?

Si la antropología fuera, como lo quiere Ingold, una *disciplina especulativa* como la filosofía que, sin embargo, se distingue de ésta porque sus reflexiones se producen "en el mundo, en conversación con sus diversos habitantes" y no dentro de "un canon literario" (Ingold, 2017: 228), ¿con quiénes podemos establecer conversaciones?, ¿sólo con aquellos que conocemos o con quienes vemos?, ¿con otros que habitan quizás mundos distintos y plurales, que hablan de formas a veces incomprensibles, con seres parlantes que no vemos pero que nuestros interlocutores refieren? ¿No implica la especulación otras formas de observar, ya no participando, sino escuchando, heredando y recordando?

Sí, decir que las huidas y exilios de la familia de mi madre estaban presentes de algún modo



en ese refugio para migrantes centroamericanos, era un acto especulativo, es decir, no resultado de una observación simple o participante. Pero era una manera de establecer otras *correspondencias*, como las que importan a Ingold, en las que una *atencionalidad* política y afectiva de largo alcance registraba otras existencias, trayectorias biográficas e históricas diversas, conexiones y fragmentaciones múltiples, como las que destaca Tsing, pero que ya no se limitan a la globalización, sea cual fuera su rango, ni al neoliberalismo. A mi madre la expulsó de su país el fascismo católico y nacionalista de los franquistas. A los migrantes alojados en "La 72", las políticas de reestructuración neoliberal de estados mínimos y la creación de una economía criminal de ocupación. Unos antes y otros después terminaron en campos de refugiados en las fronteras de países en guerra. En esa medida, si creemos en las *correspondencias* en el sentido de Ingold, pero también leídas como envíos a remitentes que desconocemos, la etnografía empieza antes de cualquier campo y termina después de toda participación. Se podría leer el proceso posetnográfico como un momento en el que las cartas, algunas de ellas, llegan a sus remitentes y comenzamos a percibir y conocer las rutas de los envíos y la posición de los destinatarios. La posetnografía sería, así, una activación de compromisos ontológicos colectivos. Podría especular que en mi propio trabajo en un refugio para migrantes se develaban otros compromisos, incluso de personas muertas, que *regresaban* a ejercer una presencia en la realidad.

Cuando tiramos algunas prendas a la basura, ¿qué correspondencias y qué remitentes fuimos incapaces de ver o adelantar? Cartas raídas, como esas ropas desechadas, que llegaron a conmover un compromiso y la participación acordada en un campo. Cartas que, en cierta medida, nos enviamos a nosotros mismos y que vimos a otros "abrir", escarbando entre desechos.

En *Las lanzas del crepúsculo*, una minuciosa etnología sobre un grupo achuar de la Amazonía ecuatoriana, Philippe Descola narra un episodio en el que la familia de un informante asesinado le pide escuchar la voz grabada por el etnógrafo en una cinta magnetofónica. Los achuar, que rechazaban de manera muy drástica cualquier atisbo de un regreso de los muertos, apelaron a las tecnologías del antropólogo francés para abrir un intersticio en su propia cultura y permitir una *resurrección* sonora de los fallecidos. Descola dice que el grabador de voz fungió como "cartero magnético" (Descola, 2005b: 263-264) que trajo mensajes desde el mundo de los muertos al de los vivos. Pero lo que no percibe, en este episodio, es que ese *cartero* inaugura una serie de *correspondencias*, hasta entonces inéditas, para el grupo que estudiaba. Ese instante en el que la propia presencia y la acción del etnógrafo suscitan algo de un orden distinto, aunque quede impensado, también corresponde a lo que he denominado posetnografía. En el caso de Descola, su intervención es aún más dramática: modifica el compromiso ontológico de los sujetos y mundos que investiga y traza otra línea entre muerte y olvido en esa cultura. Desconocemos sus efectos a largo plazo.

Ese acontecimiento lo leí como una "heterotopía etnográfica" (Parrini, 2016b) que excedía los límites de un trabajo de campo y cuestionaba la demarcación entre la producción racional de saberes y las implicaciones subjetivas, corporales y afectivas que se suscitan en los/as etnógrafos/as, a partir de las vidas y los mundos que investigan. En la heterotopía algo inicia que no alcanzamos a registrar; en la posetnografía algo finaliza que es



documentable. En cierta medida, creo que he tratado de dilucidar dos modos distintos mediante una referencia a lo otro y a lo posterior, una ruptura interna del trabajo de campo que permite proliferaciones empíricas o especulativas. Si la heterotopía apunta a un "otro" lugar, la posetnografía lo hace a una temporalidad desplazada.

Bibliografía

Abu-Lughod, Lila (2012). "Escribir contra la cultura". *Andamios* 9 (19): pp. 129-157.

Biehl, João y Ramah McKay (2012). "Ethnography as Political Critique". *Anthropological Quarterly* 85 (4): pp. 1209-1228.

Castañeda, Alejandra (2015). *Reporte Programa Frontera Sur o la política de persecución de migrantes en México*. Observatorio de Legislación y Política Migratoria. El Colegio de la Frontera Norte. Publicado en noviembre de 2015, consultado el 7 de marzo de 2020. URL: https://www.colef.mx/wp-content/uploads/2015/11/Plan-frontera-sur-Noviembre-FINAL.pdf.

Clifford, James y George E. Marcus, editores (1986). *Writing Culture: The Poetics and Politics of Ethnography*. Berkeley: University of California Press.

Descola, Philippe (2005a). "On Anthropological Knowledge". *Social Anthropology* 13 (1): pp. 65-73.

— (2005b). *Las lanzas del crepúsculo. Relatos jíbaros. Alta Amazonía*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Ingold, Tim (2008). "Anthropology is Not Ethnography". *Proceedings of the British Academy* 154: pp. 69-92.

— (2016). "Chega de etnografia! A educação da atenção como propósito da antropologia". *Educação* 39 (3): pp. 404-411.

— (2017). "Antropología versus etnografía". *Cuadernos de Campo* 26 (1): pp. 222-228.

Navarro, Israel y Abraham Jiménez (2018). "Migrantes y policías se enfrentan en frontera México-Guatemala". *Diario Milenio* (En línea). Publicado el 28 de octubre de 2018, consultado el 12 de abril de 2019. URL: https://www.milenio.com/politica/policia-de-guatemala-resguarda-frontera-con-mexico.

Parrini, Rodrigo (2015). "Biopolíticas del abandono: migración y dispositivos médicos en la frontera sur de México". *Nómadas* 42: pp. 111-127.

— (2016a). "Antrapología del abandono: globalización y desechos en una frontera difusa", pp. 125-146. En *Falotopías. Indagaciones en la crueldad y el deseo*. Bogotá y México: Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos/Universidad Central y Centro de Investigaciones y Estudios de Género/Universidad Nacional Autónoma de México.

— (2016b). "Heterotopías etnográficas: lo distante, lo imposible, lo oculto". *Versión. Estudios en comunicación y política* 37: pp. 97-111.

— (2017). "Cuerpos figurantes, cuerpos incircunscritos. Un carnaval migrante en la frontera sur de México", pp. 69-98. En Eva Alcántara, Yissel Arce y Rodrigo Parrini, compiladores. *Lo complejo y lo transparente. Investigaciones transdisciplinarias en ciencias sociales*. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.



(2018a). *Deseografías*. Una antropología del deseo. México: Universidad Autónoma Metropolitana (Xochimilco e Iztapalapa)/ Centro de Investigaciones y Estudios de Género-Universidad Nacional Autónoma de México.

— (2018b). "Figuras del límite: documentos, etnografía y teatro". *Investigación Teatral. Revista de artes escénicas y performatividad* 13 (9): pp. 16-34.

Sloterdijk, Peter (2011). *Sin salvación. Tras la huella de Heidegger*. Madrid: Akal.

Tsing, Anne (2005). *Friction. An Ethnography of Global Connection*. New Jersey: Princeton University Press.

SECCIÓN DOCUMENTAL

Informe Final de Actividades del Consejo Directivo 2017-2019

Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C. (CEAS)
Asamblea General del CEAS

7 de marzo de 2019

De acuerdo al Plan de Trabajo presentado en la Asamblea Ordinaria de Socias y Socios del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A. C. (CEAS), celebrada el 9 de marzo de 2017, fecha en la que fue electo el Consejo Directivo 2017-2019, y en cumplimiento de los Estatutos del CEAS, presentamos a la Asamblea General el Informe Final de Actividades realizadas del 9 de marzo de 2017 al 7 de marzo de 2019.



Fortalecimiento de la Organización del CEAS

Reuniones del Consejo Directivo 2017-2019[1]

El Consejo Directivo fue elegido por la Asamblea General del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales (CEAS) el 9 de marzo de 2017, en el Auditorio "Jaime Litvak King" del Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México (IIA-UNAM). El Consejo Directivo, sin contar las Asambleas Generales, se reunió en 11 ocasiones para discutir y llevar a cabo el plan de trabajo, definir nuevas propuestas y estar al tanto de la situación del CEAS. Las fechas se presentan a continuación.

- 9 de marzo de 2017. Asamblea General
- 16 de marzo de 2017
- 21 de abril de 2017
- 26 de mayo de 2017
- 7 de julio de 2017
- 25 de agosto de 2017
- 2 de octubre de 2017. Asamblea General
- 7 de diciembre de 2017
- 1º de febrero de 2018
- 3 de mayo de 2018. Asamblea General
- 20 de abril de 2018
- 1º de junio de 2018
- 22 de agosto de 2018
- 23 de octubre de 2018. Asamblea General
- 7 de marzo de 2019. Asamblea General

El Consejo Directivo se presentó, después de ser electo, a las siguientes instituciones:

- Red Mexicana de Instituciones de Formación en Antropología (Red MIFA)
- World Council of Anthropological Associations (WCAA)
- Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA)
- Cátedra Interinstitucional "Arturo Warman"
- Colegio de Antropólogos de Yucatán, A. C.
- Sociedad Mexicana de Antropología
- Colegio de Ciencias Antropológicas del Estado de Guerrero
- Academia Mexicana de Ciencias (AMC)
- Cátedra "Ángel Palerm"

1 En lo sucesivo, se omitirá el lapso "2017-2019" en relación con la denominación "Consejo Directivo". Así, cada vez que ésta aparezca se referirá –salvo que se especifique otra cosa– al Consejo Directivo del CEAS correspondiente al periodo 2017-2019

La única ocasión en que se suspendió la Asamblea General Ordinaria de Socias y Socios fue debido al terremoto del 19 de septiembre de 2017. La Asamblea estaba programada para el 21 de septiembre de ese año. Por este motivo, se convocó a Asamblea General el 2 de octubre de 2017. En el siguiente punto describimos las acciones del Consejo Directivo después del terremoto.

Terremoto del 19 de septiembre de 2017

El Consejo Directivo apoyó a sus socios y socias, así como a la comunidad en general, de la siguiente forma:

a) Inmediatamente después del terremoto, el Consejo Directivo manifestó su solidaridad en un comunicado del 20 de septiembre y puso a disposición de sus socios y socias todos sus canales de comunicación y redes sociales para informar sobre el terremoto. Ese mismo día compartimos información de diferentes instituciones, compañías y medios de transporte. Y se emitió un aviso urgente a los socios y socias del CEAS con el fin de cancelar la Asamblea General de socios del 21 de septiembre 2017.

b) El 20 de septiembre de 2017 se hizo un pase de lista a todos los socios y las socias del CEAS a través del correo electrónico. Respondieron: Mary Goldsmith, Nohora Beatriz Guzmán Ramírez, Ana Cristina Ramírez Barreto, Antonio Escobar Ohmstede, Laura Valladares de la Cruz, Rosalva Aída Hernández, Antonio Zirión, Cristina Masferrer León, Georgina María Arredondo Ayala, Luisa Paré, Fernando Salmerón, Guadalupe Serna, Gunther Dietz, Rodrigo Ramírez, Carlos Bravo, Carlos González Herrera, Artemia Fabre, Elena Nava Morales, Florence Rosemberg, Ángela Giglia, Citlali Quecha, Iván Deance, Eduardo Nivón Bolán, José Eduardo Tappan, David Robichaux Haydel, Gabriela Montoya Gastélum, Carmen Icazuriaga Montes, Ludka de Gortari, Milton Gabriel Hernández García, Felipe Castro, Karina Pizarro Hernández, Dahil Melgar Tísoc, Teresa Rojas Rabiela, Arnulfo Embriz Osorio, Teresa Valdivia Dounce, Francisco Castro Pérez, Zazil Sandoval, Luis Miguel Rionda y Roberto Melville Aguirre.

c) La Presidencia se puso en contacto con: Diego Prieto, Director General del Instituto Nacional de Antropología e Hhistoria (INAH); Aída Castilleja, Secretaria Técnica del INAH; María Elisa Velázquez, Coordinadora Nacional de Antropología del INAH; Julieta Valle, Directora de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH); Isabel Campos Goenaga, Coordinadora del Centro INAH Morelos; y, Agustín Escobar Latapí, Director General del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) para ofrecer apoyo en la difusión de las necesidades de cada una de las instituciones y conocer la situación de las mismas. Además, Patricia Torres Mejía, Vicetesorera del Consejo Directivo, brindó apoyo, en su carácter de Directora Regional del CIESAS-Ciudad de México, para conocer la situación de socios y socias del CIESAS. A través de nuestros socios obtuvimos información de la situación en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa (UAM-I), la Universidad Iberoamericana (UIA), el Instituto de



Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México (IIA-UNAM) y el Programa Universitario de Estudios de la Diversidad Cultural Interculturalidad (PUIC-UNAM).
d) A través del World Council of Anthropological Associations (WCAA), se envió un mensaje para ofrecer nuestra ayuda a colegas extranjeros que se encontraban en la Ciudad de México.
e) En las redes sociales del CEAS se hizo difusión de puntos de acopio, distribución de información urgente y se publicaron diferentes recursos para comprender la magnitud de los desastres o llevar a cabo gestión local.
f) El 2 de octubre de 2017, en el CIESAS, se llevó a cabo la Asamblea General de Socios que fue programada para el 21 de septiembre de 2017 y que fue cancelada por el terremoto del 19 de septiembre. La información de esa Asamblea General se encuentra en el acta del mismo día.

Actualización del Directorio del CEAS

La actualización del directorio del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales va de la mano con el registro del Consejo Directivo. De acuerdo con el Lic. Andrés Arroyo, de la Notaría 47 (Av. Paseo del Pedregal No. 935, Col. Jardines del Pedregal, Alcaldía Álvaro Obregón, C.P. 01900, Ciudad de México), era indispensable presentar los nombres de cada uno de los socios y las socias del CEAS para que se llevara a cabo el registro completo. Por ese motivo, el 21 de junio de 2018 el Consejo Directivo solicitó a socias y socios un documento oficial (INE, Pasaporte, Cédula Profesional) para actualizar las listas y el directorio del CEAS. Al mismo tiempo, nos dimos a la tarea de verificar los nombres en el Registro de Cédulas Profesionales de la Secretaría de Educación Pública y actualizar la información de contacto de las personas en la lista. En la siguiente tabla presentamos los resultados:

	Total	**Correo electrónico verificado**
Socias	251 (54%)	117 (25%)
Socios	210 (46%)	106 (23%)
CEAS	461 (100%)	223 (48%)

La lista está actualizada al 23 de octubre de 2018, día en que se realizó la Asamblea General Ordinaria, y están incluidas las personas que solicitaron su ingreso en esa fecha. No se incluyen colegas que decidieron darse de baja del CEAS o que fallecieron. El Consejo Directivo mantiene activa la información de contacto de socias y socios que no se ha podido verificar y envía la información del CEAS a las direcciones de correo electrónico que se han acumulado a lo largo de los años.



Comisiones del CEAS

En el periodo que corresponde a este informe, se aprobó la creación, en Asamblea General Ordinaria, de dos comisiones:

a) Comisión de Antropología Feminista. En la Asamblea General ordinaria del 2 de octubre de 2017, Martha Patricia Castañeda y Mary Goldsmith solicitaron la creación de esta Comisión. La Asamblea General aprobó la propuesta y se incorporaron: Monserrat Amada Salas Valenzuela y Laura Raquel Valladares de la Cruz. La Comisión trabaja con la Red de Antropología Feminista. En las actividades del CEAS se especifica la participación de la Comisión en diferentes actividades.

b) Comisión de Antropología Política y Procesos Electorales. En la Asamblea General ordinaria del 3 de mayo de 2018, Martha Gallardo y Lizeth Pérez solicitaron la creación de esta Comisión. En las actividades del CEAS se especifica la participación de la misma en diferentes actividades.

Articulación del CEAS con la Antropología Mexicana y Mundial

Actividades Organizadas por el CEAS

Hacia una Ley General de Cultura incluyente de los derechos culturales y la diversidad cultural

En abril y marzo de 2017, el CEAS participó de forma activa en la discusión de las diferentes versiones de la Ley General de Cultura con el propósito de garantizar la inclusión de diferentes expertos y grupos en la elaboración de dicha ley. Para fortalecer nuestra postura de continuar discutiendo la Ley de Cultura, el CEAS convocó a una Rueda de Prensa el 5 de abril de 2017, en el Centro Nacional de Comunicación Social, A.C. (CENCOS), en donde participaron Daniel Nahmad Molinari, Iván A. Franco Cáceres y Ricardo A. Fagoaga Hernández. El periódico *La Jornada* publicó una nota en la sección Cultura del 7 de abril de 2017.[2]

El 30 de marzo de 2017, el CEAS organizó la Mesa Redonda "Hacia una Ley General de Cultura Incluyente de los Derechos Culturales y la Diversidad Cultural", en el Museo Nacional de las Culturas del Instituto Nacional de Antropología e Historia (INAH). Participaron: Esteban Krotz, Diego Guerrero y Ernesto Piedras. La mesa fue moderada por Laura Valladares de la Cruz.

El 24 de marzo, para hacer difusión de la mesa redonda, Ricardo A. Fagoaga Hernández fue invitado al programa de radio "El derecho a la ciudad", producido por Froylán Rascón, el cual se transmite por Radio Educación.

La mesa redonda se transmitió en vivo y se puede acceder a los videos en los siguientes enlaces en el canal de YouTube del CEAS:

- 1ª parte: https://youtu.be/1nwTaDcMoCk
- 2ª parte: https://youtu.be/t5AUJtpE3Fc

2 Fabiola Palapa Quijas, "Exigen incluir las voces de especialistas, de indígenas y de jóvenes en la ley de cultura", *La Jornada*, 7 de abril de 2017. La nota aquí: https://www.jornada.com.mx/2017/04/07/cultura/a05n2cul.



Marcha por la Ciencia

El Consejo Directivo invitó a socias y socios a la Marcha por la Ciencia convocada para el 22 de abril de 2017. Nuestro interés por la marcha se centró, además de sumarnos a este movimiento global, en destacar el papel relevante que la ciencia debe desempeñar en la sociedad y hacer énfasis en la falta de compromiso del Estado mexicano en asignar, como mínimo, el 1% del Producto Interno Bruto (PIB) para las actividades científicas y tecnológicas del país. Esta exigencia aparece en la Declaratoria del IV Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología (COMASE) con fecha del 14 de octubre de 2016. También se retomó el pronunciamiento de la Red Mexicana de Instituciones de Formación en Antropología (Red MIFA), en donde se manifiesta la inconformidad por la modificación en el otorgamiento de becas a las instituciones de educación superior con programas registrados en el Programa Nacional de Posgrados de Calidad (PNPC). Por último, se marchó para que el Estado mexicano (poder ejecutivo, poder legislativo y poder judicial) incluya la opinión experta de los científicos sociales en la planeación y toma de decisiones de políticas públicas. En la revista *Proceso* del 22 de abril de 2017, hay una mención al CEAS y en el periódico *El Economista* del 23 de abril de 2017, hay otra mención al CEAS.[3] También se puede ver un vídeo de la marcha en el canal del CEAS en YouTube:

- Marcha por la Ciencia: https://youtu.be/TS_ci6sW_HA

De igual forma, un año después, el Consejo Directivo invitó a la Marcha por la Ciencia que se llevó a cabo el 14 de abril de 2018 y, para darle continuidad a la marcha de 2017, se convocó bajo las mismas premisas. En esta ocasión, la participación fue más reducida, pero tuvimos mayor presencia como colegio profesional gracias a que diferentes medios, como los periódicos *Excelsior* y *Reforma*, se acercaron a entrevistarnos, aunque no hemos localizado la información o menciones de esas entrevistas.

Balance y proyectos futuros de actuación frente a los sismos y otras emergencias

El 12 de octubre de 2017 organizamos, junto con la Coordinación Nacional de Antropología del Instituto Nacional de Antropología e Historia (CNAN-INAH) y como representante Gabriela Iturralde Nieto de la CNAN-INAH, una reunión para conocer el balance y los proyectos futuros de actuación frente a los sismos y otras emergencias. Asistieron representantes de la ENAH, UIA, UACM, CIESAS, PUIC-UNAM y BUAP (de forma remota). También asistieron alumnos de la ENAH y de la UACM.

Todos los que asistieron a la reunión expusieron su perspectiva, ya fuera personal o institucional, con relación al terremoto del 19 de septiembre de 2017 y se abrió la reunión a discusión sobre la posibilidad de elaborar un protocolo o guía que oriente a los antropólogos que deseen llevar a cabo investigación en una situación de desastres. Después de una larga discusión, concluimos que lo mejor era organizar un taller-seminario con expertos en antropología de los desastres para que junto con instituciones, investigadores(as)

---

3 Areli Villalobos, "Marchan en cdmx para exigir a gobierno al menos 1% del pib para ciencia y tecnología", Proceso, 22 de abril de 2017. La nota aquí: https://www.proceso.com.mx/nacional/cdmx/2017/4/22/marchan-en-cdmx-para-exigir-gobierno-al-menos-1-del-pib-para-ciencia-tecnologia-182902.html. Nelly Toche, "Y se logró una marcha por la ciencia en México", El Economista, 23 de abril de 2017. La nota aquí: https://www.eleconomista.com.mx/arteseideas/Y-se-logro-una-marcha-por-la-ciencia-en-Mexico-20170423-0100.html.



independientes y estudiantes, se elaboren diferentes estrategias. Hasta la presentación de este informe no se ha podido concretar u organizar el taller-seminario.

Taller por la Defensa de los Territorios y del Patrimonio Biocultural

El CEAS es organizador del Taller por la Defensa de los Territorios y del Patrimonio Biocultural junto con: la Dirección de Etnología y Antropología Social del Instituto Nacional de Antropología e Historia (DEAS-INAH), el Departamento de Antropología de la Universidad Autónoma Metropolitana-Iztapalapa (UAM-I), la Maestría en Sociedades Sustentables de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco (UAM-X), el Instituto de Investigaciones Jurídicas de la Universidad Nacional Autónoma de México (IIJ-UNAM) y el Posgrado en Desarrollo Rural de la UAM-X.

El taller ha realizado las siguientes actividades, de acuerdo con el calendario establecido:

- 14 de noviembre de 2017: 1ª Sesión. "Acumulación por desposesión, extractivismo y despojo del territorio y del patrimonio biocultural: una visión crítica."
  Aquí la sesión: https://youtu.be/I2BVPlIW9ek
- 28 de noviembre de 2017: 2ª Sesión. "Vigencia y límites de las estructuras comunales y de la legislación agraria para la defensa del territorio: casos de Tepoztlán y Milpa Alta."
  Aquí la sesión: https://youtu.be/O39NJ6CI1ag
- 16 de enero de 2018: 3ª Sesión. "Diálogos sobre el territorio: perspectivas distintas (antropología, geografía, derecho, concepciones nativas)."
  Aquí la sesión: https://youtu.be/487pNLnQOhk
- 30 de enero de 2018: 4ª Sesión. "Geopolítica del despojo. Mapa continental y nacional de afectaciones y resistencias."
  Aquí la sesión: https://youtu.be/QgYzhcTSrug
- 13 de febrero de 2018: 5ª Sesión. "Patrimonio biocultural, conservación y territorio."
  Aquí la sesión: https://youtu.be/hMAYfWyJWXE
- 27 de febrero de 2018: 6ª Sesión. "Peritaje antropológico: luces y sombras."
  Aquí la sesión: https://youtu.be/N_dnexe8hIY
- 13 de marzo de 2018: 7ª Sesión. "Puebla, reformas estructurales y experiencias de defensa."
  Aquí la sesión: https://youtu.be/Vr2Ngmp-YC4
- 10 de abril de 2018: 8ª Sesión. "Los derechos culturales."
  Aquí la sesión: https://youtu.be/-CLwBSzSIaw
- 24 de abril de 2018: 9ª Sesión. "Territorio y los lugares sagrados."
  Aquí la sesión: https://youtu.be/LF46YkJVOlE
- 8 de mayo de 2018: 10ª Sesión. "Experiencias de análisis, acompañamiento y defensoría a los pueblos indígenas frente a las violencias y al modelo extractivista."
  Aquí la sesión: https://youtu.be/Z2_9Qilj-mM



- 22 de mayo de 2018: 11ª Sesión. "Los claroscuros del derecho a la consulta."
Aquí la sesión: https://youtu.be/3g1ivba7UNA
- 5 de junio de 2018: 12ª Sesión. "Organización regional ante los proyectos extractivos y concesiones mineras en la montaña de Guerrero."
Aquí la sesión: https://youtu.be/LGMpq2lTKuk
- 19 de junio de 2018: 13ª Sesión. "Turismo y sus impactos en el territorio y el patrimonio."
Aquí la sesión: https://youtu.be/WAmrDGc7ADk
- 26 de junio de 2018: 14ª Sesión. "Lucha contra megaproyectos hidroeléctricos y mineras en la Sierra Negra de Puebla."
Aquí la sesión: https://youtu.be/OZdzwKJkB98
- 10 de julio de 2018: 15ª Sesión. "Alternativas de vida de los pueblos del Valle de México frente al ecocidio del Nuevo Aeropuerto."
Aquí la sesión: https://youtu.be/W4_uBXTQm4c

Todos los talleres se llevaron a cabo en el auditorio de la CNAN-INAH y se transmitieron en vivo a través de la cuenta de YouTube de la misma institución. Además, se re-transmitieron en Puebla, en el Salón B de la Casa de la Aduana Vieja del Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma de Puebla (BUAP). El taller continuará hasta junio de 2018 y se está organizando un encuentro nacional ese mismo mes con el mismo tema del taller. El CEAS estará invitando a esta actividad y a las sesiones restantes del taller.

Conferencia "La Santa Muerte en tiempos de mala muerte".

El 15 de diciembre de 2017, el Consejo Directivo organizó la conferencia "La Santa Muerte en tiempos de mala muerte", que dictó el Dr. R. Andrew Chesnut (Virginia Commonwealth University). La conferencia se llevó a cabo en el CIESAS y hubo transmisión en vivo a través de nuestra página de Facebook; se puede consultar el vídeo en el mismo sitio.

Anthropology Day

El CEAS participa en el Anthropology Day (#AnthroDay) que organiza la American Anthropological Association (AAA) desde que inició en 2016. #AnthroDay es una actividad en la que diversas instituciones (departamentos de antropología en universidades y centros de investigación, clubes, seminarios) organizan una actividad específica ese día para explicar a un público amplio lo que son las ciencias antropológicas. En el 2016, el CEAS participó difundiendo sus Boletines a través de redes sociales.

Para el #AnthroDay de 2017 y 2018, el CEAS cambió la estrategia de participación al solicitar breves ensayos originales a socias y socios, y al invitar a colegas no afiliados. Los ensayos que se publicaron fueron los siguientes –se incluye el número de visitas al *blog* (impacto).

El 16 de febrero de 2017 se publicaron:



a) “La apuesta por la «interculturalidad»” de Lizeth Pérez Cárdenas. Impacto: 316 visitas en 2017 y 27 visitas en 2018.[4]

b) “La antropología visual y el cine etnográfico en México” de Antonio Zirión Pérez. Impacto: 1,478 visitas en 2017 y 174 visitas en 2018.[5]

c) “Confianza” de Larissa Adler Lomnitz. Impacto: 107 visitas en 2017 y 7 visitas en 2018.[6]

d) “Entrada crítica a la antropología e historia” de Andrew Roth Seneff. Impacto: 155 visitas en 2017 y 26 visitas en 2018.[7]

e) “Indígenas virtuales. El activismo digital como nuevo campo de estudio” de Anuschka van´t Hooft. Impacto: 335 visitas en 2017 y 74 visitas en 2018.[8]

f) “El modelo de «control cultural» para el estudio de las «antropologías segundas»: una propuesta” de Esteban Krotz. Impacto: 521 visitas en 2017 y 101 visitas en 2018.

El ensayo “Los límites de la observación participante y el método etnográfico o cuando la antropología es instrumento de dominio y represión”, de Patricia Legarreta, no se publicó durante el Anthropology Day, pero se difundió el 21 de febrero de 2017. Impacto: 6,870 visitas en 2017 y 538 visitas en 2018.[9]

El 15 de febrero de 2018 se publicaron:

a) “La construcción social de la diferencia para la investigación antropológica sobre etnicidad, raza, género y clase” de Maya Lorena Pérez Ruiz. Impacto: 585 visitas en 2018.[10]

b) “Políticas medioambientales y gobernanza en México: ¿en dónde estamos parados?” de Ángeles A. López Santillán. Impacto: 44 visitas en 2018.[11]

c) “Bioetnografía: un experimento con métodos antropológicos en la Ciudad de México” de David Palma Vázquez y Elizabeth F. S. Roberts. Impacto: 235 visitas en 2018.[12]

Panel y editatón “Haciendo y deshaciendo el género”

Un *editatón* es una actividad colectiva que tiene como objetivo enriquecer el contenido de Wikipedia y por este motivo el enfoque o tema de esta actividad se centró en visibilizar a las mujeres científicas. El

4 Aquí el ensayo: https://web.archive.org/web/20190417075851/https://ceasmexico.wordpress.com/2017/02/16/la-apuesta-por-la-interculturalidad-anthroday/.

5 Aquí el ensayo: https://web.archive.org/web/20190417075831/https://ceasmexico.wordpress.com/2017/02/16/la-antropologia-visual-y-el-cine-etnografico-en-mexico-anthroday/.

6 Aquí el ensayo: https://web.archive.org/web/20190417075820/https://ceasmexico.wordpress.com/2017/02/16/13736/.

7 Aquí el ensayo: https://web.archive.org/web/20190417080556/https://ceasmexico.wordpress.com/2017/02/16/entrada-critica-a-la-antropologia-e-historia-anthroday/.

8 Aquí el ensayo: https://web.archive.org/web/20190417080635/https://ceasmexico.wordpress.com/2017/02/16/indigenas-virtuales-el-activismo-digital-como-nuevo-campo-de-estudio-anthroday/.

9 Aquí el ensayo: https://web.archive.org/web/20171021185548/https://ceasmexico.wordpress.com/2017/02/21/los-limites-de-la-observacion-participante-y-el-metodo-etnografico-o-cuando-la-antropologia-es-instrumento-de-dominio-y-represion-2/.

10 Aquí el ensayo: https://web.archive.org/web/20210127150127/https://ceasmexico.wordpress.com/2018/02/15/perez-ruiz-anthroday/.

11 Aquí el ensayo: https://web.archive.org/web/20210127150325/https://ceasmexico.wordpress.com/2018/02/15/lopez-santillan-anthroday/.

12 Aquí el ensayo: https://web.archive.org/web/20210127150511/https://ceasmexico.wordpress.com/2018/02/15/palma-roberts-anthroday/.



Consejo Directivo, la Comisión de Antropología Feminista del CEAS, la Biblioteca "Daniel Cosío Villegas" de El Colegio de México (COLMEX), el Programa Interdisciplinario de Estudios de la Mujer (PIEM) del COLMEX y el Instituto de Ecología de la Universidad Nacional Autónoma de México, organizaron un panel y un editatón durante la segunda semana de marzo.

El panel "Haciendo y deshaciendo el género" se llevó a cabo el 5 de marzo de 2018, a las 12:00 horas, en la planta de ingreso a la Biblioteca "Daniel Cosío Villegas" del COLMEX. Participaron: Fernando I. Salmerón Castro, Vicepresidente del Consejo Directivo 2017-2019 del CEAS, y Martha Patricia Castañeda Salgado, de la Comisión de Antropología Feminista del CEAS. También participaron: Gabriela Cano (COLMEX), Saúl Espino Armendáriz (COLMEX), Jimena G. De los Santos Alamilla (COLMEX) y María Elena Álvarez-Buylla (Instituto de Ecología, UNAM). El panel se organizó como actividad previa al *editatón* con el objeto de recalcar la importancia de visibilizar a las mujeres científicas en Wikipedia. De acuerdo a la estadística de esa plataforma colaborativa, las biografías de mujeres científicas apenas suman alrededor del 20% del total de la información relacionada con investigadores(as) en el ámbito mundial. En el caso de México, este porcentaje es todavía menor y no se cuenta con información suficiente en Internet sobre la importancia de las mujeres en la ciencia.

Por su parte, el *editatón* "Haciendo y deshaciendo el género" se llevó a cabo el 8 de marzo, Día Internacional de la Mujer, de las 12:00 horas a las 18:00 horas. Martha Patricia Castañeda Salgado, de la Comisión de Antropología Feminista, participó representando a toda la comisión junto con una larga lista de antropólogas. El Consejo Directivo estuvo representado por Lizeth Pérez Cárdenas y Patricia Torres Mejía, Secretaria de Organización y Vicetesorera respectivamente, quienes crearon entradas de temas e incluyeron biografías de nuestras colegas. El promocional, el panel y una nota en el *blog* de la Biblioteca "Daniel Cosío Villegas" se encuentran en los siguientes vínculos:

- Promocional: https://youtu.be/9hrr0XYB1q0
- Panel: https://youtu.be/GyTUtfaBFCo
- Nota *Blog* BDCV: https://bdcv.hypotheses.org/1076

Seminario "Proceso electoral en México 2018. Miradas interdisciplinarias en las ciencias sociales"

Martha Gallardo Sarmiento y Lizeth Pérez Cárdenas, quienes encabezan la Comisión de Antropología Política y Procesos Electorales, organizaron el seminario "Proceso electoral en México 2018. Miradas interdisciplinarias en las ciencias sociales", que se llevó a cabo el 3 de mayo de 2018 en la Sala "Eyra Cárdenas" de la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH). Participaron: Héctor Tejera Gaona, Dalia Barrera Bassols, Gilberto López y Rivas, Pamela San Martín Ríos y Valles, Patricia Torres Mejía, Alfonso Barquín Cendejas, Laura Valladares de la Cruz, Gabriela Williams Salazar, Emanuel Rodríguez Domínguez y Martha Gallardo Sarmiento. La conferencia magistral estuvo a cargo de Silvia Gómez-Tagle Lamaistre. El seminario se transmitió en vivo y se puede acceder a los videos de las mesas en los siguientes enlaces en el canal de YouTube del CEAS:

- Mesa I: https://youtu.be/phkIHEeVZk0



- Conferencia Magistral: https://youtu.be/fvw9qgzt3fM
- Mesa II: https://youtu.be/kk5UwhnnD2k

Conversatorio "Los pueblos indígenas de cara al proceso electoral 2018"

Martha Gallardo Sarmiento y Lizeth Pérez Cárdenas, quienes encabezan la Comisión de Antropología Política y Procesos Electorales, organizaron el conversatorio "Los pueblos indígenas de cara al proceso electoral 2018", que se llevó a cabo el 11 de junio en el Museo Nacional de Antropología. Participaron: Xóchitl Gálvez Ruíz, Adelfo Regino Montes, Jesús Fuentes Blanco y Arnulfo Embriz Osorio como moderador. Este conversatorio, organizado junto con la Universidad Autónoma Metropolitana, unidad Iztapalapa, se logró gracias a las gestiones de Diego Prieto Hernández, Mirza Mendoza Rico, Óscar Banda y Giovanni Jiménez Bustos. El conversatorio se transmitió en vivo y se puede acceder al video del conversatorio en el siguiente enlace:

- Televisión Indígena Nuestra Voz: https://youtu.be/ARIY9I6Z3ZU

Editatón "De voz en voz. Lenguas indígenas de México"

El CEAS también participó en el *editatón* "De voz en voz. Lenguas indígenas de México" que se llevó a cabo el 25 de octubre de 2018 en la Biblioteca "Daniel Cosío Villegas" de El Colegio de México. Para este editatón, el CEAS apoyó únicamente con libros para los premios a los creadores/editores/revisores de las entradas en Wikipedia. El *editatón* y el V Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología (COMASE) coincidieron en la misma fecha y no fue posible apoyar de otra forma.

Encuesta para conocer la situación de la violencia en las Ciencias Sociales y las Humanidades en México

El Consejo Directivo inició una encuesta para conocer la situación de la violencia en las Ciencias Sociales y las Humanidades en México. El 6 de diciembre de 2019 se difundió la encuesta y cerró el 31 de enero de 2019. Alrededor de 1,027 personas vieron la encuesta y respondieron 280. Los resultados de la encuesta se darán a conocer en el primer semestre de 2019.

Foro Nacional sobre Seguridad en Trabajo de Campo

El CEAS organizó, junto con el Posgrado en Antropología Social del Departamento de Ciencias Sociales y Políticas de la Universidad Iberoamericana (UIA), la consultora Bitácora Social y el Foro Latinoamericano de Antropología del Derecho (FLAD) sección México, el "Foro Nacional sobre Seguridad en Trabajo de Campo en México", que se llevó a cabo el 14 y 15 de febrero en la UIA. La organización estuvo a cargo de Karla G. Ballesteros Gómez (UIA), Ricardo A. Fagoaga Hernández (CEAS), Anne W. Johnson (UIA) y María del Carmen Macías González (UIA).



El objetivo del foro, que tuvo como antecedente los simposios: "Pensar el género. Una reflexión en torno a ser mujer en el trabajo de campo" y "Consultoría y peritaje antropológico: diálogos y experiencias", que se organizaron en el marco del V Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología (COMASE), fue reunir a estudiantes, profesionales y académicos de la antropología para que se discutieran seis temas (en seis sesiones):

- Ética y buenas prácticas en la antropología
- Interlocutores en el trabajo de campo ¿cómo los define la antropología y cuáles son sus derechos?
- Violencia en instituciones de educación superior y en el ámbito laboral
- Trabajo de campo en situaciones de riesgo
- Implicaciones de género en el trabajo de campo
- Identidades y sexualidades en el trabajo de campo

La inauguración la encabezó Alejandro Guevara Sanginés, Vicerrector Académico de la Universidad Iberoamericana y en la mesa lo acompañaron: Anne W. Johnson (UIA), Julieta León Romero (Bitácora Social), María del Carmen Macías González (UIA), Guadalupe Irene Juárez Ortiz (FLAD México) y Fernando I. Salmerón Castro, Vicepresidente del Consejo Directivo 2017-2019 del CEAS.

Este foro se llevó a cabo de forma presencial y virtual. En la UIA se reunieron alrededor de 60 personas y en la plataforma virtual otras 30-45 personas. De la discusión, la recopilación de materiales y la bibliografía, se espera elaborar lineamientos generales relacionados a la seguridad en el trabajo de campo, a los derechos de los interlocutores y a estrategias para realizar trabajo de campo de acuerdo a principios éticos y buenas prácticas. Todavía no se define la fecha para comenzar a elaborar los lineamientos. Por otro lado, Anne W. Johnson y Ricardo A. Fagoaga se comprometieron a entregar a la Red Mexicana de Instituciones de Formación en Antropología (Red MIFA), en el marco de la XXVI Reunión Nacional que se llevó a cabo en el Colegio de San Luis (COLSAN) del 14 al 16 de marzo, una carta con recomendaciones como resultado del foro y que esperamos se le haga llegar a todos los representantes de las instituciones que pertenecen a la red.

El manual del foro y los videos de las sesiones, en donde se hicieron presentaciones de cada uno de los temas, servirán como un recurso de docencia que esperamos se utilice en diferentes ámbitos y se modifique de acuerdo a las necesidades locales. El manual que se elaboró como referencia y material didáctico se puede consultar en el siguiente enlace: https://archive.org/details/ManualFNSTCM.

Invitaciones al CEAS

Orillas y relieves de la antropología. Celebrando 30 años de investigación y formación antropológica en la Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ)

El CEAS fue invitado al 30 aniversario de la Licenciatura en Antropología Social de la Universidad Autónoma de Querétaro (UAQ), que tuvo como título "Orillas y relieves de la antropología. Celebrando 30 años de investigación y formación antropológica en la UAQ". Ricardo A. Fagoaga Hernández, Presidente del Consejo Directivo, participó en la Mesa de Diálogo "La investigación antropológica en el México con-

temporáneo", el 19 de septiembre de 2017, y en la Mesa de Diálogo "La antropología y su campo laboral en las instituciones académicas y del estado", el 20 de septiembre de 2017.

Presentación Editorial: Vida y Obra de Ángel Palerm Vich (1917-1980) de Patricia Torres Mejía

En el marco de la Cátedra Interinstitucional "Ángel Palerm" 2017 y del "100 Aniversario del natalicio de Ángel Palerm", que se llevó a cabo el 13 de noviembre de 2017 en la UIA, se presentó el libro de Patricia Mejía, *Vida y obra de Ángel Palerm Vich (1917-1980)*. Los comentaristas fueron Lizeth Pérez Cárdenas, Nicanor Rebolledo Recendiz y Ricardo A. Fagoaga Hernández; el moderador, Andrés Latapí Escalante. Todos los que participaron son miembros del Consejo Directivo.

IV Congreso de la Sección México de la Red Latinoamericana de Antropología Jurídica (RELAJU) "Antropología jurídica y derechos humanos en contextos de violencia"

Adriana Terven Salinas y Guillermo Luévano Bustamante, coordinadores del IV Congreso se la Sección México de la RELAJU, le hicieron una invitación a la Presidencia del Consejo Directivo del CEAS para asistir a la inauguración del congreso. Asimismo, Ricardo A. Fagoaga Hernández presentó el libro: *Etnografías. Tácticas y estrategias para el registro y análisis de la diversidad cultural. Apoyo didáctico para la investigación empírica* (México: UAQ, 2018), coordinado por Alejandro Vázquez y Adriana Terven.

Micrófono abierto: lo que se lee con el oído. Museo Universitario del Chopo

Rojo Córdova, coordinador de "Micrófono abierto", invitó al CEAS a participar en esta actividad que la define como:

Escuchar al otro cual si fuera un libro. No hay competencia, hay un micrófono disponible y tres minutos para compartir. En estas sesiones la poesía dialogará en un cruce temático con científicos, músicos, cineastas, académicos, artistas escénicos y público general: la invitación está abierta para todos.

Lizeth Pérez Cárdenas asistió en representación del Consejo Directivo, el 28 de noviembre de 2018 y el tema de esa ocasión fue "Consejos para sobrevivir en la Ciudad de México".

Cátedra Interinstitucional "Arturo Warman"

La Cátedra Interinstitucional "Arturo Warman" se reunió el 29 de junio de 2017 y el 8 de febrero de 2018. El CEAS no pudo asistir a la reunión de junio en donde se discutieron detalles de la VI Edición del Premio "Arturo Warman". Sin embargo, se enviaron extensos comentarios a las diligencias que solicitó Juan Mario Pérez, Secretario de la Cátedra. El CEAS sí asistió a la reunión de la cátedra en febrero y hemos estado pendientes de todos los convenios y diligencias. En esa reunión se discutió y decidió el tema de la convocatoria de la VII Edición del Premio "Arturo Warman" 2018 y que tiene como tema: "Articular la



complejidad: alternativas y resistencias ante el neocolonialismo". La convocatoria ya circula por todos los canales de difusión del CEAS.

El 12 de abril de 2018 se llevó a cabo la VI Edición del Premio "Arturo Warman" 2016 en Casa Chata del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), evento al que, Ricardo A. Fagoaga Hernández, Presidente del Consejo Directivo 2017-2019, asistió como consejero y representante de la cátedra. En la página de la misma se encuentra la información de los ganadores y las menciones honoríficas.

Por su parte, Fernando I. Salmerón Castro asistió a la reunión del 22 de noviembre de 2018 de la Cátedra Interinstitucional "Arturo Warman".

Red Mexicana de Instituciones de Formación en Antropología (Red MIFA)

Ricardo A. Fagoaga Hernández y Fernando I. Salmerón Castro asistieron como Presidente y Vicepresidente del Consejo Directivo del CEAS y presentaron al Consejo Directivo en la XXXII Reunión Nacional de la Red MIFA que se llevó a cabo en Casa Chata del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS) los días 27 y 28 de marzo de 2017. El CEAS se ofreció a participar en la Comisión de Comunicación de la Red MIFA.

Los días 19 y 20 de octubre de 2017, el CEAS asistió a la XXXIII Reunión Nacional de la Red MIFA que se llevó a cabo en el Salón del Consejo Universitario y Audiovisual "Eduardo Urzaíz Rodríguez" del Edificio Central de la Universidad Autónoma de Yucatán (UADY) en Mérida, Yucatán. La Presidencia del CEAS hizo una invitación a los representantes de las instituciones para que se sumaran a la organización del V Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología (COMASE).

De igual forma, los días 15 y 16 de marzo de 2018 el CEAS asistió a la XXXIV Reunión Nacional de la Red MIFA, que se llevó a cabo en el Auditorio "Che Guevara" y el Aula Virtual de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH), en San Cristóbal de las Casas, Chiapas. Tal como se hizo en la reunión de octubre de 2017, se invitó a los representantes de las instituciones asistentes para que se incorporaran a la organización del V Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología (COMASE). Gracias a esta invitación y a la gestión de otros colegas, el Instituto de Investigaciones Antropológicas de la Universidad Nacional Autónoma de México (IIA-UNAM) y la Universidad Autónoma de Chiapas (UNACH) se han sumado al Comité Organizador. También la Presidencia del CEAS presentó un balance del V COMASE y se sumó a las iniciativas que se presentaron, como la de continuar con el proyecto Antropología de la Antropología II (ADELA).

La XXXV Reunión Nacional de la Red MIFA se llevó a cabo el 22 y 23 de octubre en la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH), previo al V Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología (COMASE). El CEAS estuvo presente para presentar la información disponible del COMASE y para escuchar la propuesta de nuestro socio Luis Reygadas respecto a la coedición de su investigación que tiene como base la Encuesta sobre la Práctica Profesional y las Condiciones de Trabajo de los Antropólogos en México (CIEPA), los detalles se presentan en el punto 3.3 de este informe.



Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA)

Lizeth Pérez Cárdenas y Patricia Torres Mejía, Secretaria de Organización y Vicetesorera del Consejo Directivo, asistieron a la reunión de la Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA) organizada en el marco del V Congreso de la Asociación Latinoamericana de Antropología que se llevó a cabo del 6 al 9 de junio de 2017. En esa reunión, la Presidencia del CEAS se propuso como Secretario(a) de la Comisión Directiva, lo cual fue aceptado por los miembros de la ALA.

Del 10 al 12 de mayo de 2018, se reunió la Comisión Directiva de la ALA en Montevideo, Uruguay. Ricardo A. Fagoaga Hernández participó como Secretario de la Comisión Directiva. Pablo Gatti y Lydia de Souza de la Asociación Uruguaya de Antropología Social (AUAS) organizaron una serie de reuniones con el nombre: "Diálogos con la Antropología Social Latinoamericana". La primera reunión, una mesa redonda llamada "Las ciencias humanas y sociales en el contexto latinoamericano contemporáneo. "Actuales condiciones de producción académica-científica", se llevó a cabo el 10 de mayo de 2018 en el Instituto de Formación en Educación Social (IFES-CFE). El 11 y 12 de mayo se llevaron a cabo charlas en la Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación de la Universidad de la República Oriental del Uruguay. Ricardo A. Fagoaga Hernández participó con una ponencia titulada "Primeras etnografías en México: su método, su olvido y la construcción de una idea de la Antropología Mexicana". Todas las participaciones públicas de la reunión están recogidas en el libro: *Diálogos con la Antropología Latinoamericana*, compilado por Pablo Gatti y Lydia de Souza (Montevideo, Uruguay: Asociación Latinoamericana de Antropología, 2018).

La reunión de Montevideo, además de servir para delinear el Plan de Trabajo de la Comisión Directiva de la ALA, también tuvo como objetivo la formalización de la ALA frente a notario. El 11 de mayo se firmó el acta de fundación de la Asociación Civil sin Fines de Lucro, Asociación Latinoamericana de Antropología (ALA). Firmaron: Eduardo Restrepo (Presidente), Lydia de Souza (Vicepresidenta) y Ricardo Fagoaga (Secretario). El 11 de febrero de 2019, el Ministerio de Relaciones Exteriores de la República Oriental del Uruguay reconoció a la ALA como un Organismo No Gubernamental sin Fines de Lucro, internacional y con sede en Uruguay.

World Council of Anthropological Associations (WCAA)

El Consejo Directivo se presentó al WCAA, representado por Chandana Mathur. El CEAS pagó la contribución de 200.00 USD por el año de 2017. Desafortunadamente no pudimos asistir a la reunión de la WCAA que se llevó a cabo en Washington, D.C. en diciembre de 2017, en el marco de del Congreso Anual de la American Anthropological Association.

Empero, el Presiddente del Consejo Directivo, Ricardo A. Fagoaga Hernández, asistió a la 6ª Reunión Bianual del World Council of Anthropological Associations que se llevó a cabo del 13 al 16 de julio de 2018, en Florianópolis, Brasil. La reunión tuvo dos objetivos: presentar los resultados del Global Survey of Anthropological Practice (GSAP) y las elecciones del nuevo Comité Organizador. El CEAS presentó los

resultados generales de la Encuesta sobre la Práctica Profesional y las Condiciones de Trabajo de los Antropólogos en México (CIEPA), ya que los resultados del GSAP fueron muy pocos para el caso de México.

En la elección del nuevo Comité Organizador participaron 32 organizaciones del WCAA y se eligió a Carmen Rial como Presidenta y a Isaac Nyamongo como Vicepresidente. La información de la reunión se puede consultar en el boletín de enero de 2019 del WCAA.

Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología (COMASE)

Ricardo A. Fagoaga Hernández, Presidente del Consejo Directivo, siguiendo la sugerencia del propio Consejo, se puso en contacto con Paris Aguilar Piña, Secretario Ejecutivo de la Red MIFA, y con Julieta Valle Esquivel, Directora de la ENAH, para dar inicio a la organización del V COMASE. La ENAH presentó su candidatura como sede en la reunión de la Red MIFA, que se llevó a cabo antes del IV COMASE, en Querétaro, del 11 al 14 de octubre de 2017. La primera reunión, en la ENAH, se llevó a cabo el 16 de agosto de 2017. Desde ese día, se conformó el Comité Organizador y se reunió en las siguientes fechas:

- 30 de octubre de 2017, Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH)
- 15 de noviembre de 2017, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)
- 22 de enero de 2018, Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH)
- 19 de febrero de 2018, Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH)
- 12 de marzo de 2018, Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH)
- 19 de abril de 2018, Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH)
- 27 de junio de 2018, Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH)
- 13 de julio de 2018, Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH)
- 31 de agosto de 2018, Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)

El V Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología (COMASE) se llevó a cabo en Tlalpan, Ciudad de México, del 24 al 26 de octubre de 2018. Las sedes fueron la Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH) y el Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS). Las conferencias magistrales fueron las siguientes:

- Charles Hale: "Notas antropológicas hacia la administración de la educación superior socialmente comprometida". 23 de octubre de 2018.
- Silvia Gómez Tagle "El impacto de la revista *Nueva Antropología* en la consolidación de la antropología en México". 24 de octubre de 2018.
- Marcela Lagarde y de los Ríos: "Claves para una antropología feminista". 25 de octubre de 2018.
- Andrés Fábregas Puig: "La participación de los antropólogos en el movimiento estudiantil de 1968". 26 de octubre de 2018.



El CEAS participó en tres simposios invitados durante el COMASE:

a) "Antropologías feministas entrecruzadas: diferencias y desigualdades en las traducciones, importaciones y contextos". Patricia Castañeda y Mary Goldsmith, de la Comisión de Antropología, organizaron este simposio. Participaron: Monserrat Salas, Lina Rosa Berrio, María de Jesús Rodríguez-Shadow, Ángeles Sánchez Bringas, Marisa Ruiz Trejo y Walda Barrios Klee.

b) "La voz de las actoras: participación política de las mujeres indígenas". Lizeth Pérez Cárdenas, de la Comisión de Antropología de Antropología Política y Procesos Electorales, organizó este simposio. Participaron: Laura Valladares de la Cruz, Zenaida Pérez Gutiérrez, Marta Vivas Rivera, María Roselina Jiménez Pérez y Walda Barrios Klee.

c) "Consultoría y peritaje antropológico: diálogos y experiencias". El Consejo Directivo y la Secretaría de la Red MIFA organizaron este simposio. Participaron: Julieta León, Marisol Pérez Lizaur, Angélica María Ramírez, Xóchitl Zolueta, Sandra Alarcón y Salomón Nahmad y Sittón.

El video del simposio se puede ver en el siguiente enlace: https://youtu.be/V_n1qQRVRGk

El V COMASE registró más de 500 ponencias. El programa completo y el programa del Foro de Cine Etnográfico se pueden consultar en los siguientes enlaces:

- Programa: https://archive.org/details/ProgramaVCOMASE
- Programa del Foro de Cine Etnográfico: https://archive.org/details/ForoCineVCOMASE

El próximo COMASE, a realizarse en 2020, se llevará a cabo en la ciudad de Tijuana, Baja California. Alberto Hernández Hernández, presidente de El Colegio de la Frontera Norte (COLEF), presentó la candidatura del mismo para ser sede y el 23 de enero se llevó a cabo la primera reunión del Comité Organizador del VI COMASE. A esta reunión asistieron: Alberto Hernández Hernández (COLEF), Carlos Antaramián (COLEF), Guillermo Alonso Meneses (COLEF), Paris Aguilar Piña (Red MIFA), Anne Johnson (UIA), Gabriela Iturralde Nieto (CNAN-INAH), Marco Calderón Mólgora y Dominique Raby (COLMICH), Laura R. Valladares de la Cruz (UAM-I), Anuschka van ´t Hooft (UASLP), David Madrigal (COLSAN) y Ricardo A. Fagoaga (CEAS). Todavía no se define la fecha precisa del COMASE pero se consideró el mes de octubre de 2020.

Finalmente, Agustín Escobar Latapí, Director General del Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS), entregó el informe financiero el 6 de marzo de 2019.

Boletín del CEAS

El *Boletín del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales 2017* comenzó a circular el 30 de noviembre de 2018. Éste es el primer número del Boletín que es completamente digital. El número fue coordinado por Maya Lorena Pérez Ruiz y Antonio Machuca, y tuvo como tema "La patrimonialización ¿un nuevo paradigma?". El número se puedo consultar y descargar en el siguiente vínculo:

- Boletín CEAS 2017: https://archive.org/details/BoletinCEAS2017



El Boletín CEAS dedicado a la memoria de Rodolfo Stavenhagen está en fase de diseño y las primeras pruebas estarán listas en la primera semana de marzo de 2019. Paralelamente, Fernando I. Salmerón Castro y Ricardo A. Fagoaga coordinan un número más del Boletín con el tema: "El futuro de la antropología en México", que tiene más de 20 ensayos sobre diferentes cuestiones. Este número del Boletín estará listo en el primer semestre de 2019. Finalmente, Anne W. Johnson está coordinando otro número, el cual estará listo en el segundo semestre de 2019.

Plataforma de Acceso Abierto

El Consejo Directivo consultó con el Comité Editorial del Boletín del CEAS la posibilidad de iniciar un proyecto de Acceso Abierto relacionado al Boletín. Joan J. Pujadas se mostró especialmente interesado y nos ha brindado todo su apoyo, incluyendo una donación para llevar a cabo el proyecto. Así, se inició con un correo electrónico, enviado el 6 de octubre de 2018, invitando de forma personalizada a socias y socios del CEAS. En el mensaje de Año Nuevo del Consejo Directivo 2017-2019 (4 de enero de 2019) se hizo un recordatorio junto con otros mensajes y Joan J. Pujadas nos apoyó con una carta que circuló, también, de forma personalizada entre socias y socios del CEAS.

Los objetivos de contar con una plataforma de Acceso Abierto para el Boletín del CEAS se resumen en:

- Permitir la consulta y descarga de artículos de cada uno de los Boletines del CEAS.
- Servir de repositorio y al mismo tiempo como referencia para que los motores de búsqueda en Internet presenten resultados de búsqueda con temas de antropología y así tener más visibilidad.
- Tener la capacidad de medir el impacto del Boletín del CEAS y buscar la inclusión de los artículos en índices.
- La plataforma es el primer paso para iniciar una revista académica con evaluación por pares y registro/indexación nacional e internacional.

La cifra aproximada para montar la plataforma, alrededor de $70,000 pesos, todavía es lejana. Se ha reunido el 15% de la cifra y todo a partir de donaciones; dicho porcentaje se confirmará con el cierre financiero de la tesorería.

Archivo virtual del CEAS en Internet Archive

A partir del 6 de marzo de 2019, el Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales (CEAS) cuenta con una colección en el Internet Archive, en la que tenemos nuestros Boletines (1977-2017), biografías, libros y los programas del Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología. La colección se encuentra en el siguiente vínculo: https://archive.org/details/ceasmx

El Internet Archive es un repositorio global o biblioteca digital gratuita que resguarda libros, revistas, videos, fotografías, sonidos, programas de radio y otros materiales digitales. Bibliotecas como la del Congreso de los Estados Unidos o la plataforma JSTOR mantienen colecciones sin necesidad de registro o pago.



El Consejo Directivo ha registrado todos los materiales del CEAS que teníamos disponibles. A continuación compartimos la lista de materiales que tiene el CEAS en Internet Archive:

Boletines Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales

- *Boletín CEAS*, 1977, Número 1.
Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1977
- *Boletín CEAS*, 1981, Número 1 (Segunda Época).
Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1981
- *Boletín CEAS*, 1982, Número 2 (Segunda Época).
Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1982.2.2
- *Boletín CEAS*, 1982, Año 1 (Tercera Época).
Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1982.3.1
- *Boletín CEAS*, 1982, Año 1-2 (Tercera Época).
Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1982.3.2
- *Boletín CEAS*, 1983, Año 1-2 (Tercera Época).
Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1983.3.1
- *Boletín CEAS*, 1984, Año 2-2 (Tercera Época).
Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1984.3.1
- *Boletín CEAS*, 1985, Año 2-2 (Cuarta Época).
Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1985.4.2
- *Boletín CEAS*, 1985, Año 2-3 (Cuarta Época).
Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1985.4.2.3
- *Boletín CEAS*, 1986, Número 4 (Cuarta Época).
Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1986.4
- *Boletín CEAS*, 1988, Número 1.
Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1988.1
- *Boletín CEAS*, 1989, Número 2 (Nueva Época).
Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1989.n.2
- *Boletín CEAS*, 1990, Número 4 (Nueva Época).
Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1990.n4
- *Boletín CEAS*, 1990, Número 5 (Nueva Época).
Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1990.n5_201812
- *Boletín CEAS*, 1991, Número 6 (Nueva Época).
Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1991.n6
- *Boletín CEAS*, 1991, Número 7 (Nueva Época).
Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1991.n7



- *Boletín CEAS*, 1993, Número 9 (Nueva Época).

Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1993.n9

- *Boletín CEAS*, 1993, Año 1, Número 1.

Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1993.a1.n1

- *Boletín CEAS*, 1993, Año 1, Número 2.

Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1993.a1.n2

- *Boletín CEAS*, "Chiapas", 1994, Año 1, Número 3.

Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1994.n3

- *Boletín CEAS*, "Elecciones", 1994, Año 1, Número 4.

Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1994.n4

- *Boletín CEAS*, "La antropología y su vinculación con los problemas nacionales", 1995, Año 1, Número 5.

Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1995.n5

- *Boletín CEAS*, "Gonzalo Aguirre Beltrán. In Memorian (1908-1996)", 1996, Año 1, Número 1 (Nueva Época).

Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1996.n1

- *Boletín CEAS*, "Antropología e indigenismo", 1996, Año 1, Número 2 (Nueva Época).

Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1996.n2

- *Boletín CEAS*, 1998, Número 1 (Nueva Época).

Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1998.n1

- *Boletín CEAS*, 1999, Número 2 (Nueva Época).

Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS1999.n2

- *Boletín CEAS*, 2001, Número 4 (Nueva Época).

Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS2001.n4

- *Boletín CEAS*, 2001, Número 5 (Nueva Época).

Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS2001.n5

- *Boletín CEAS*, 2002, Número 6 (Nueva Época).

Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS2002.n6

- *Boletín CEAS*, "30 años de la fundación del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales (CEAS)", 2006.

Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS2006

- *Boletín CEAS*, 2008.

Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS2008

- *Boletín CEAS*, "Nuevas epistemologías en antropología: temas y abordajes", 2011.

Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS2011

- *Boletín CEAS*, "Peritaje antropológico en México: reflexiones teórico metodológicas y experiencias", 2012.



Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS2012

- *Boletín CEAS*, "Antropología y prácticas profesionales diversas", 2013.

Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS2013

- *Boletín CEAS*, "En torno a la formación de antropólogos: desafíos y debates", 2014.

Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS2014

- *Boletín CEAS*, "La antropología y la etnografía en los universos de la contemporaneidad", 2015.

Enlace: https://archive.org/details/boletinceas2015

- *Boletín CEAS*, "Los debates teóricos sobre las antropologías latinoamericanas", 2016.

Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS2016

- *Boletín CEAS*, "La patrimonialización ¿un nuevo paradigma?", 2017.

Enlace: https://archive.org/details/BoletinCEAS2017

Publicaciones del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales

- Dominación ideológica y ciencia social. El I. L. V. en México, 1979.

Enlace: https://archive.org/details/CEASDominacionIdeologica1979

- Anuario de Etnología y Antropología Social, 1988, Volumen 1.

Enlace: https://archive.org/details/AnuarioCEAS1

- Anuario de Etnología y Antropología Social, 1988, Volumen 2.

Enlace: https://archive.org/details/AnuarioCEAS2

- 30 aniversario del Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales (ceas). La antropología y la práctica profesional a través del Consejo Directivo del ceas, 1976-2006, 2006.

Enlace: https://archive.org/details/30aniversarioCEAS

Plural. Boletín de la Asocación Latinoamericana de Antropología

- *Plural. Boletim da Associação Latino-Americana de Antropologia*, 1992, Número 1.

Enlace: https://archive.org/details/Plural1992.1

- *Plural. Boletim da Associação Latino-Americana de Antropologia*, 1993, Número 2.

Enlace: https://archive.org/details/Plural1993.2

- *Plural. Boletim da Associação Latino-Americana de Antropologia*, 1993, Número 3.

Enlace: https://archive.org/details/Plural1993.3

- *Plural. Boletim da Associação Latino-Americana de Antropologia*, 1995, Número 4.

Enlace: https://archive.org/details/Plural1995.4

- *Plural. Boletim da Associação Latino-Americana de Antropologia*, "Darcy Ribeiro (1922-1997) Homenaje", 1997. Enlace: https://archive.org/details/Plural1997



Biografías

- Ángel Palerm Vich. Innovador de la antropología mexicana. Serie Biografías Número 1, 2000. Enlace: https://archive.org/details/Biografias1
- José Luis Lorenzo. Puntal de la prehistoria mexicana. Serie Biografías Número 2, 1999. Enlace: https://archive.org/details/Biografias2
- José Lameiras Olvera. Etnólogo y maestro. Serie Biografías Número 3, 2005. Enlace: https://archive.org/details/Biografias3
- Henry Valencia Valencia. Profesor comprometido, Serie Biografías Número 4, 2002. Enlace: https://archive.org/details/Biografias4
- Larissa Adler Lomnitz. Antropóloga latinoamericana, Serie Biografías Número 5, 2004. Enlace: https://archive.org/details/Biografias5
- Mercedes Olivera. Etnohistoriadora propositiva, Serie Biografías Número 5, 2005. Enlace: https://archive.org/details/Biografias6

Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología (COMASE)

- Programa del v Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología (23 al 26 de octubre de 2018): https://archive.org/details/ProgramaVCOMASE
- Programa del Foro de Cine Etnográfico del v Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología (24 al 26 de octubre de 2018): https://archive.org/details/ForoCineVCOMASE
- Programa del iv Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología (11 al 14 de octubre de 2016): https://archive.org/details/ProgramaIVCOMASE
- Programa del Foro de Cine Etnográfico del IV Congreso Mexicano de Antropología Social y Etnología (12 al 14 de octubre de 2016): https://archive.org/details/ForoCineIVCOMASE

Fortalecimiento de la Profesionalización de la Práctica Antropológica

Diplomados

El Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales y la Coordinación Nacional de Antropología del Instituto Nacional de Antropología e Historia (CNAN-INAH) firmaron un convenio para llevar a cabo el Diplomado “Derechos Culturales y megaproyectos. Debates y retos”, que se llevó a cabo del 4 de mayo al 26 de octubre de 2018. Se inscribieron 44 alumnos y se está preparando el informe final, junto con el financiero, que nos ayude a medir el impacto del diplomado desde el CEAS.



Plataforma MéxicoX

Nicanor Rebolledo Recendiz presentó el proyecto Massive Open Online Course (MOOC) "Antropología para todos" el cual es un curso en línea que se desarrolla junto con la Universidad Pedagógica Nacional. Este MOOC se hospeda en la Plaforma MéxicoX y ofrece cursos gratuitos y estructurados con la finalidad de conocer o actualizar a las personas interesadas en un tema. En el primer trimestre de 2019 se dará a conocer el MOOC.

- El MOOC del CEAS cuenta con seis módulos y diversas entrevistas:
- Introducción. A cargo de Nicanor Rebolledo Recendiz.
- Módulo 1: Conceptos básicos. A cargo de Lizeth Pérez. Se entrevistó a Gustavo Lins Ribeiro.
- Módulo 2: La antropología como profesión. A cargo de Fernando I. Salmerón Castro.
- Módulo 3: El campo de la antropología. A cargo de Fernando I. Salmerón Castro. Se entrevistó a María Guadalupe Serna Pérez.
- Módulo 4: La enseñanza de la antropología. A cargo de Nicanor Rebolledo Recendiz. Se entrevistó a Carmen Bueno Castellanos.
- Módulo 5: Trabajo de campo. A cargo de Patricia Torres Mejía. Se entrevistó a Óscar Salvador Torres.
- Módulo 6: La investigación y difusión de la antropología. A cargo de Andrés Latapí Escalante.

Publicación resultados CIEPA y convenio de publicación

La síntesis de resultados de la Encuesta sobre la Práctica Profesional y las Condiciones de Trabajo de los Antropólogos en México (CIEPA) la elaboraron Carmen Bueno, María Antonieta Gallart, Roberto Melville y Rubén Regalado. Esta síntesis está publicada en el Boletín del CEAS 2017: "La patrimonialización ¿un nuevo paradigma?". Al Boletín se puede acceder en el siguiente enlace:

- Boletín del CEAS 2017: https://archive.org/details/BoletinCEAS2017

Luis Reygadas Robles Gil, socio del CEAS, solicitó desde 2017 hacer uso de la información de la Encuesta sobre la Práctica Profesional y las Condiciones de Trabajo de los Antropólogos en México (CIEPA). Él encabezó y ayudó en el diseño de la encuesta y ya tiene un análisis completo de la información en el libro: *Antropólog@s del milenio. Desigualdad, precarización y heterogeneidad en las condiciones laborales de la antropología en México*. Este libro será una coedición en la que participa el CEAS, la Red MIFA y otras instituciones. El libro se publicará en 2019.

Ingreso de Socias y Socios 2017-2019

En el periodo 2017-2019 se recibieron 37 solicitudes de ingreso al CEAS y la Asamblea General aprobó 35 solicitudes. El CEAS cuenta en total con 469 socias y socios.



Nombre(s)	Apellido(s)	Cédula	Ingreso
Adriana	Aguayo Ayala	3296206	2018
Alejandro	Agudo Sanchíz	En Trámite	2018
Juan José	Atilano Flores	2852281	2017
Xóchitl	Ballesteros Pérez	3391069	2018
María Magdalena Guadalupe	Barros Nock	863114	2018
Lina Rosa	Berrio Palomo	En Trámite	2018
Manuel	Buenrostro Alba	8084972	2017
Estela	Casados González	8092438	2017
Mónica	de la Vega Carregha	8282352	2018
Miguel Ángel	Escobar Flores	10869134	2018
Beatriz Estefany	Espinosa Hernández	8370970	2018
Martha Gabriela	Gallardo Sarmiento	4528526	2017
Sergio Salvador	García García	5374044	2018
Anahí Copitzy	Gómez Fuentes	7345192	2018
Erica Elena	González Apodaca	En Trámite	2018
María Cristina	Hernández Bernal	8265084	2018
Antonio	Higuera Bonfil	1043102	2017
María Gabriela	Iturralde Nieto	10378678	2018
Anne Warren	Johnson	En Trámite	2018
María de los Ángeles Alejandra	López Santillán	8700919	2018
David	Madrigal González	6041565	2018
Laura Selene	Mateos Cortés	7980062	2018
María Berenice	Morales Aguilar	7625804	2019
María Verónica	Murguía Salas	7184608	2018
Rodolfo Gabriel	Oliveros Espinosa	7808426	2018
Luis Nicolás	Olivos Santoyo	2595317	2018
Edith Yesenia	Peña Sánchez	5783090	2018
Eva María	Reyes Equiguas	3343955	2018
Zoraida	Ronzón Hernández	7573177	2018
Alí	Ruiz Coronel	9649564	2018
Monserrat Amada	Salas Valenzuela	2690421	2017
Gloria	Santos Ortiz	8265095	2017
Eduardo	Solorio Santiago	En Trámite	2018
Juris	Tipa	10294989	2018
Alejandro Ernesto	Vázquez Martínez	9291531	2018
Verónica	Vázquez Valdés	9067529	2017

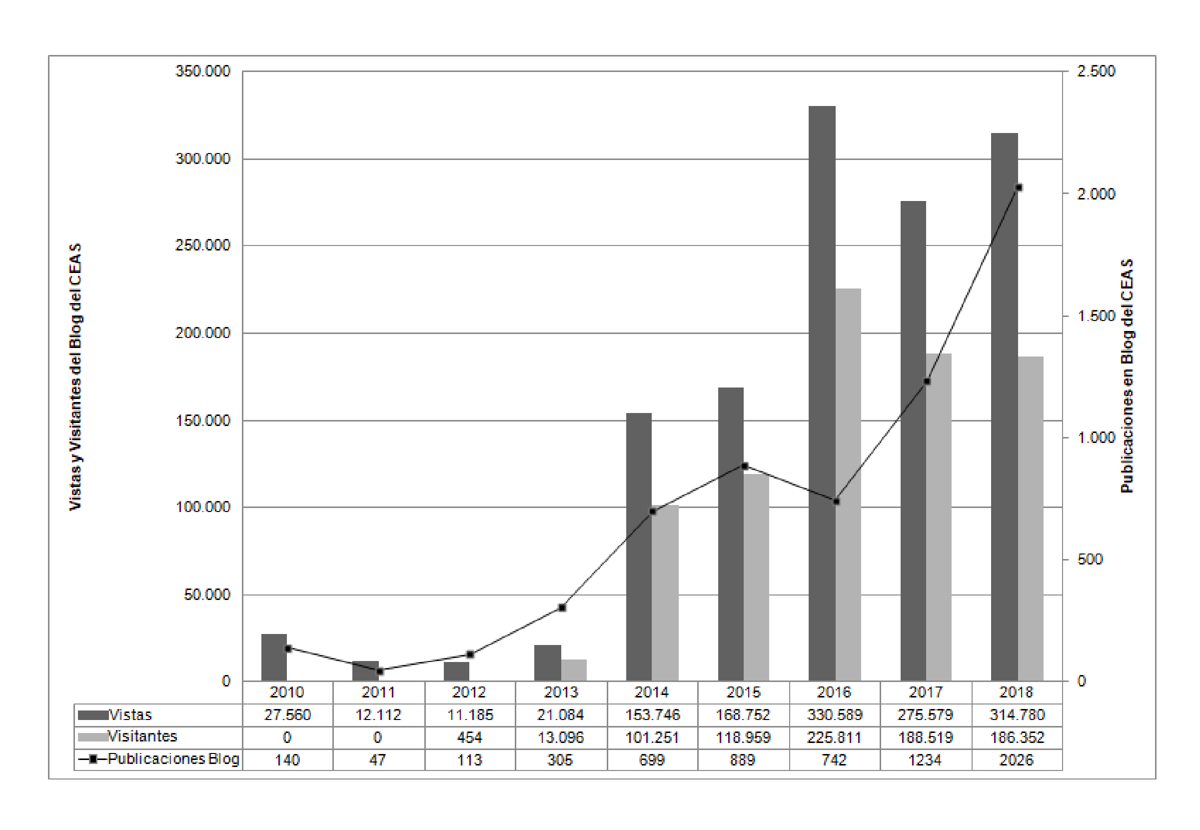


Difusión y Comunicación Social

El CEAS tiene una de las mejores plataformas de difusión de antropología social, etnología y etnohistoria. El CEAS hace difusión a través de la lista de distribución por correo electrónico conocida como VOCEAS, del *blog* del CEAS, Facebook y Twitter. La forma en que se lleva a cabo la difusión es semi-automatizada. A partir de un correo electrónico se distribuye el VOCEAS a través de Google Groups y Mailchimp (ambos como boletines diarios) y se publica de forma simultánea/automática en el *blog* del CEAS, Facebook y Twitter. Al mismo tiempo, pero en un proceso separado, se programa la información de ese correo electrónico en la plataforma Hootsuite, que publica de forma aleatoria y siempre buscando la mejor hora para llevarlo a cabo.

La mayoría de la información que difunde el CEAS, el 85%, se "cosecha" de diferentes fuentes o medios sociales. El 15% restante es información de colegas e instituciones que desean que se haga difusión. En la siguiente gráfica presentamos la evolución de las publicaciones en el *blog* del CEAS, que equivale al número de VOCEAS o correos electrónicos:

En promedio, en 2018 hicimos difusión de cinco mensajes diarios. Se superó el número de publicaciones con relación a 2017, en un 90%, pero el número de visitas y de visitantes no creció en los dos últimos años. El 2016 fue el año en que el *blog* registró el mayor número de visitas y visitantes. Este fenómeno se explica, parcialmente, porque la difusión ya no depende exclusivamente del *blog*. Con la programación alterna de noticias y la mejora en el diseño de carteles, con toda la información necesaria para transmitir la información de una actividad determinada (lugar, fecha, horario, participantes), ya no es indispensable visitar el *blog* del CEAS. Esta "pérdida", se compensa con el crecimiento de los medios sociales del CEAS, en especial Facebook.



	2010	2011	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018
Vistas	27.560	12.112	11.185	21.084	153.746	168.752	330.589	275.579	314.780
Visitantes	0	0	454	13.096	101.251	118.959	225.811	188.519	186.352
Publicaciones Blog	140	47	113	305	699	889	742	1234	2026



La página de Facebook del CEAS es la herramienta de difusión más grande con la que contamos. Es la tercera página de antropología más importante en el ámbito global y la primera en español. En la siguiente tabla se puede ver su crecimiento y comparación con otras páginas de instituciones que pertenecen al World Council of Anthropological Associations (WCAA) y de instituciones en México.

Lugar del CEAS con relación a las páginas de Facebook (número de seguidores) que difunden información de Antropología Social, Etnología y Etnohistoria											
Asociación/ Institución	**Creación**	**2013[a]**	**2014[b]**	**2015[c]**	**2016[d]**	**2016[e]**	**2017[f]**	**2017[g]**	**2017[h]**	**2018[i]**	**2019[j]**
American Anthropological Association (AAA)*	11 de mayo de 2010	7.686	37.885	66.383	68.099	74.508	74.591	74.892	77.931	78.728	82.158
Associação Brasileira de Antropologia (ABA)*	24 de junio de 2011	8.275	28.041	48.298	49.787	60.619	63.869	63.948	64.489	64.125	63.094
Colegio Etnólogos y Antropólogos Sociales (CEAS)*	**12 de junio de 2009**	**3.978**	**9.266**	**17.817**	**18.003**	**25.539**	**26.038**	**34.278**	**42.960**	**49.128**	**59.430**
Escuela Nacional de Antropología e Historia (ENAH-INAH)	18 de junio de 2013	8.987	15.274	26.522	27.090	32.567	33.470	33.793	39.507	43.502	52.389
Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (CIESAS)	12 de noviembre de 2009										32.949
Instituto de Investigaciones Antropológicas (IIA-UNAM)	8 de abril de 2011	782	16.912	20.885	20.907		21.781	21.812	23.691	24.642	26.183
Coordinación Nacional de Antropología (CNAN-INA)	13 de noviembre de 2012					14.415	14.490	14.531	16.193	18.434	23.360
European Association of Social Anthropologists (EASA)*	20 de julio de 2011	1.549	4.173	6.933	7.085	8.512				10.581	11.250

[a] 16 de marzo de 2013
[b] 29 de noviembre de 2014
[c] 26 de febrero de 2016
[d] 21 de marzo de 2016
[e] 13 de diciembre de 2016
* Institución que pertenece al World Council of Anthropological Associations (WCAA).
[f] 20 de enero de 2017
[g] 1 de febrero de 2017
[h] 7 de octubre de 2017
[i] 30 de abril de 2018
[j] 28 de febrero de 2019



Tesorería

Entre marzo de 2017 y marzo de 2019, el CEAS continúa en una relación ordenada con la Secretaría de Hacienda cumpliendo con todos sus compromisos fiscales, como son los informes parciales y anuales de ingresos y egresos, la expedición de facturas electrónicas y el monitoreo permanente de su cuenta bancaria para evitar movimientos no usuales. Todo ello gracias a la contratación del despacho contable Servicios Corporativos Mancar de México, S.A. de C.V.

En segundo lugar y, en apoyo al gremio, ha podido apoyar la gestión administrativa para el funcionamiento de la Red Mexicana de Instituciones de en Antropología (Red MIFA) durante todo el periodo de esta gestión, así como dio el apoyo a la Coordinación Nacional de Antropología del INAH, para la administración de los gastos del Diplomado "Derechos Culturales y megaproyectos. Debates y retos", de abril a diciembre de 2018.

INFORME DE TESORERÍA CEAS **07/03/2019**			
CUENTA BANCARIA CEAS			
2017			
Saldo al 28/02/2017: 280,055.73	**INGRESOS**	**EGRESOS**	**SALDO FINAL**
enero-diciembre 2017	119,800.00	160,057.96	**244,376.90**
recursos Red MIFA al 31 de diciembre de 2017: $146,821.48			
recursos propios CEAS al 31 de diciembre de 2017: $97,555.22			
2018			
Saldo al 01/01/2018: 244,376.90	**INGRESOS**	**EGRESOS**	**SALDO FINAL**
enero-diciembre 2018	396,202.52	457,376.50	**183,202.92**
recursos Red MIFA al 31 de diciembre de 2018: $140,000°°			
recursos propios CEAS al 31 de diciembre de 2018: $43,202.13			
recursos Diplomado INAH al 31 de diciembre de 2018: 0.00			
2019			
Saldo al 01/01/2019: 183,202.92	**INGRESOS**	**EGRESOS**	**SALDO FINAL**
enero-febrero 2019	**85,780.00**	**37,689.48**	**231,272.24**
recursos Red MIFA al 28 de febrero de 2019: $153,276.95			
recursos propios CEAS al 28 de febrero de 2019: **$77, 995.29**			

Los ingresos del periodo reflejan las cuotas de socios CEAS, las cuotas anuales que las instituciones pagan para ser parte de la Red MIFA y, en 2018, las cuotas de los alumnos inscritos en el Diplomado.

Los egresos directos del CEAS se relacionan con los honorarios del despacho contable, comisiones bancarias, facturación electrónica, gastos en asambleas, pago de gastos notariales para la protocolarización del acta de asamblea electoral, dominio *web* y transporte y viáticos para la asistencia a reuniones como las de la Red MIFA o de la ALA. Asimismo, se adquirió un disco duro externo para respaldar las fotografías de los concursos de fotografía convocados en ocasión de las distintas ediciones del COMASE.

Consejo Directivo 2017-2019

Ricardo A. Fagoaga Hernández, Presidente
Fernando I. Salmerón Castro, Vicepresidente
Lizeth Pérez Cárdenas, Secretaria de Organización
Nicanor Rebolledo Recendiz, Secretario de Organización-suplente
Mirza Mendoza Rico, Secretaria Técnica
Andrés Latapí Escalante, Secretario Técnico-suplente
María Guadalupe Escamilla Hurtado, Tesorera
Patricia Torres Mejía, Vicetesorera

Comité de Vigilancia
Andrés A. Fábregas Puig
Alejandro A. González Villarruel

Tlalpan, Ciudad de México a 7 de marzo de 2019
Sala "Juárez", Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social

Colegio de Etnólogos y Antropólogos Sociales, A.C.